

حاشية العالم النحرير العلامة الامير على شرح
الامام الشيخ عبد السلام على الجوهرة
في علم الكلام تغمدهما الله تعالى
برحمته وأسكنهما
فسيح جنة
آمين



﴿ وبهامشه شرح الشيخ عبد السلام على الجوهرة ﴾
﴿ فى علم الكلام رحمه الله تعالى ﴾

﴿ طبع بمطبعة ﴾
دار الكتب العربية الكبرى
﴿ على نفقة ﴾
(أصحابها مصطفى البابى الحلبى وأخويه بكرى وعيسى)
(بمصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك ماقدرك أحد حق قدرك والحمد منك واليك * وصل وسلم على سيد كل من لك عليه سيادة و واسطة حجابك الاعظم الذى لاسبيل الى مجاوزته عبدك ورسولك محمد الدال عليك * وعلى آله وأتباعه * وذريته وأشياعه *(و بعد)* فيقول عبد ربه * وراجى حسبه * محمد بن محمد الامير * نجاه الله من كل خطير * آمين هذه تقاييد على شرح الشيخ عبد السلام اللقانى لجوهرة والده أرجو من فضل الله تعالى اللطف فيها والشكر لواليها (قال رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر الاشاعرة الاسم عين المسمى قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى ماتعبدون من دونه الا أسماء وظاهر أن التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء وقال الشاعر * الى الحول ثم اسم السلام عليكما *' يعنى السلام نفسه قال السعد فى شرح مقاصده وفى الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث قال التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء اه على أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما ينافى التعظيم كما فى البيضاوى والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض الاشارة الى ان هذه الآلهة عدم فى حضرة الالوهية فكأنها مجرد أسماء لامسميات لها ولفظ اسم فى البيت مقحم اشارة الى انه ليس سلاما حقيقيا اذ هما لا يأمنان بعده والبيت للبيد العامرى يخاطب ابنتيه فى النياحة عليه قال

فقوما وقولا بالذى تعرفانه * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قال الشعرانى فى كتابه اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر وهو جزء جليل وضعه للجمع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف مانصه ممايؤيد العينية حديث مسلم مرفوعا أنا مع عبدى اذا ذكرنى وتحركت بى شفتاه اه وهو التفات لظاهر الكلام قال فى شرح المقاصد وأما التمسك بأن الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة للنبى صلى الله عليه وسلم بل لغيره فشبهة واهية فان الاسم وان لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه و وضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الاحكام الى المدلولات كقولنا زيد كاتب أى مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقد يرجع بمعونة القرينة لنفس اللفظ فى قولنا زيد مكتوب وثلاثى ومعرب ونحو ذلك اه ومن قبيل هذه الشبهة الواهية مانقله الشعرانى فى كتابه السابق عن الشيخ الاكبر محيى الدين بن العربى رضى الله تعالى عنه قال فى الباب الثانى والاربعين وثلثمائة من الفتوحات المكية ممايؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربى كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا

بالله ولا بالرحمن اهـ باختصار تأمّ وقيل الاسم غير المسمى لقوله تعالى لله الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشئ وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من قال نارا الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لك ذات العلوم من عالم الغيـ ـب ومنها لآدم الاسماء

والتحقيق أنه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا وان أريد به ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق فى ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضى به التأمل وعن الاشعرى قد يكون المشتق غير انحو الخالق والرازق وقد يكون لا عينا ولا غيرا كالعالم والقدير نقله صاحب المواقف وغيره قال فى شرح المقاصد ان الاصحاب اعتبر والمدلول المطابقى فأطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شئ ما له الخلق لا نفس الخلق ومدلول العالم شئ ما له العلم لا نفس العلم والشيخ الاشعرى أخذ المدلول أعم واعتبر فى أسماء الصفات المعانى المقصودة فزعم أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير والخلاف فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء ولا يلزم اندراج الشئ تحت نفسه وهو تناقض فى الجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه وهو كثير كوجود وشئ ومفرد *ان قلت ما قررمن أن لفظ الاسم غير ومفهومه عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم *فالجواب كما أفاده السعد أن اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به الماهية الكلية كالانسان نوع وقد يستعمل فى فرد معين أو غير معين كجاءنى انسان الى غير ذلك كان ذلك مثير التردد هل الاسم عين مسماه أولا وفى الحقيقة لا تردد فلذلك قال الكمال بن أبى شريف فى حاشية المحلى على جمع الجوامع لم يظهر لى فى هذه المسئلة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقال صاحب المواقف ولا يشك عاقل فى أنه ليس النزاع فى لفظ فرس أنه هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره بل فى مدلول الاسم أهى الذات من حيث هى هى أم باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبئ عنه اهـ وقد علمت قبل ما هو التحقيق والله ولى التوفيق والتسمية وضع الاسم أوذكره والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله الحمد) اشتهر احتمال أل العهدية أى الحمد القديم ومما ينبغى التنبه له أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الصفة القديمة لا تتبعض وان لم يذكروا حدا فى أقسام الكلام الاعتبارية أعنى أمر نهى خبر استخبار الخ فان هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلى كلياتها وجزئياتها (قوله الذى رفع) حمد بازاء النعمة فهو شكر وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة البانين على أصل التحسين والتقبيح العقليين ولم يقل الرافع مع وروده لان الاطناب أولى فى مقام الثناء مع أوضحية الابهام فى الموصول المستقل ثم التخصيص الانسب فى التعظيم على أن الرافع انما ورد مطلقا وان جاز تقييده بمعمول لانه لكن احتمل ادخال القيد فى الاسم ولم يرد كذلك (قوله لاهل السنة) براعة استهلال والسنة طريقة محمد صلى الله عليه وسلم وكان كما فى الحديث خلقه القرآن وهى التى كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب أو حديث فليس المراد بها ما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوى عن المؤلف فى حاشيته من أنهم سموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لايهام اليهود والنصارى فانهم اشتهروا بأهل الكتاب (قوله الخافقين) المشرق والمغرب وهما يستغرقان الاربع جهات والشمال والجنوب ربعان منهما وفى تسميتهما خافقين مجاز لان الخافق حقيقة الرياح والكواكب فيهما أى المتحرك المضطرب (قوله أعلاما) جمع علم بمعنى الراية وانما ترفع وتنشر للاشراف (قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطباق وشائبة ذلك فى واضح الادلة مع الشبه وأهل السنة مع المخالفين (قوله بواضح) الباء داخلة على السبب العادى بناء على أن الربط بين الدليل ونتيجته عادى وقيل عقلى يستحيل تخلفه كما بين الجوهر والعرض

الحمد لله الذى رفع لاهل السنة المحمدية فى الخافقين أعلاما و وضع بواضح أدلتهم من

شبه المخالفين أعلاما وأشهد أن لااله الا الله وحده لاشريك له شهادة تكون بالتخلص فى الدارين اعلاما وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الممنوح من اتبعه من الجنان أعلاما

وغاية مايتأهل لتعلق القدرة وجودهما معاأو عدمهما معا وقد وضح ذلك فى كتب المنطق (قوله شبه) جمع شبهة لانها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا أو لانها توقع فى اشتباه والتباس (قوله المخالفين) قال العضد فى آخر المواقف مانصه تذييل فى ذكر الفرق التى أشار اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة وهى التى على ما أنا عليه وأصحابى وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما أخبر به * اعلم أن كبار الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبرية والنجارية والمشبهة والناجية ثم شرع فى تفصيل باقى الفرق فى نحو الكراس وقد يطلق الاعتزال على مطلق مخالفة السنة ويأتى فى أثناء الكتاب التعرض لبعض مافى المقام (قوله أعلاما) جمع علم بمعنى الجبل لهول الشبهة ظاهرا وفيه مع اعلاما لسابق الجناس التام (قوله وأشهد) استئناف أو عطف على الجملة بناء على الاتفاق أو جواز عدمه فى الخبرية والانشائية والشهادة اخبار عن الاعتراف القلبى أو اللسانى الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من كلام القرافى وهو الظاهر وقيل هى انشاء تضمن اخبارا (قوله أن لااله) خبر لا من الامكان العام اهتماما بنفى امكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يقدر موجود وأغرب الزمخشرى فادعى أن لاحذف والاصل الله اله فلم يكن الا مجرد تقديم خبر المبتدا ودخول لا والا للحصر (قوله الا الله) استثناء متصل اذ مفهوم الاله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى بالضرورة وان استحال وجود غيره والعمدة فى اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد مفهومه ولا يصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين فى زعم الكافرين لان الاستثناء يكذب حصره على زعمهم بل النظر للواقع على ماقلنا والقول بان الاتصال يستلزم الجنسية وتركب الماهية وذلك على الاله محال مردود بأن ذاك فى الجنس المنطقى والذى فى الاتصال مطلق كلى هو المستثنى منه بل يشمل الكل ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أى عمومه مراد تناولا فصح الاتصال ودخول المستثنى ولو أريد به الخصوص لبطل الا حكما والا لنافى آخر الكلام أوله فمن قال لا اله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير المستثنى أو لولا الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنها من سلب العموم تسمحا أيضا لان الاستثناء سلب عموم السلب للآلهة باثبات الثابت بنفسه تبارك وتعالى وان لم يكن هذا هو سلب العموم المتعارف فليتأمل (قوله وحده لاشريك له) متأكدان أو متغايران وعلى كل مؤكدان لما أفاده حصر الالوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الا بتمام الشطر الثانى فالاليق معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالتخلص فى الدارين) الاحسن تعلقهما بتكون لتقدمه وفعليته وأيضا معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا حاجة للتمسك بالسجع والتوسع فى الظروف (قوله اعلاما) بكسر الهمزة فيه مع ماقبله الجناس المحرف وضابطه اختلاف الحركات كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها فى قولهم جبة البرد جنة البرد (قوله سيدنا) أصله سيود بتقديم الياء ان قلت قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق الواو فهلا قلتم به قلت أجاب ابن هشام بأن فعيل لانظير له ووجد من فيعل صيرف وان كان مفتوح العين (قوله ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون مافهت عندهم * بقول ولا أرسلتهم برسول

ولذلك أخبر به عن متعدد فى آية الشعراء ونظر للنقل فثنى فى طه (قوله أعلاما) مستعار للرتب العالية أو أن أعلى أفعل وما كافة أو بمعنى درجة والمراد اتباعه من غير واسطة نبى غيره من حيث انه نبى فدخل عيسى بعد النزول فانه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلو أسفل الجنان حيث قلنا الانبياء نوابه والامم أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان بيانا لأعلى فانها أعلى من الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم فى كون الانبياء نوابه وان كانوا تحت لوائه قال وهو خلاف أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح الخ أن اتبع ملة

صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما أبدت قواعد العقائد وما حليت الجياد بجواهر الفرائد ﴿وبعد﴾ فيقول العبد الفقير الحقير الفاني عبد السلام بن ابراهيم المالكي اللقاني ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه قد كنت لخصت ما علقه أستاذنا من عمدة المريد على عقيدته المسماة جوهرة التوحيد في أوراق قليلة سميتها ارشاد المريد ضمنتها مختار أهل السنة من غير مزيد فخين أخرجته وتناوله بعض طلبة التكرور ضاعف الله لي ولهم الخيرات والاجور أفصح بما ينبئ عن قصور همته وتنائي رغبته وليته نظر الى قوله

فكن رجلا رجله في الثرى ... وهامة همته في الثريا

فبادرت الى اسعافه بصرف شاغله لما جاء ان الدال على الخير كفاعله ووضعت له ما يكون لالفاظها مبينا ولايضاح معانيها معينا ﴿وسميته﴾ اتحاف المريد بجوهرة التوحيد سائلا من ولي التوفيق دوام النفع به والهداية لاقوم طريق وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وسببا للفوز لديه بجنات النعيم

ابراهيم الخ فهدا هم اقتده وليس في المسئلة قاطع كما في شارح المواهب (قوله صلى الله وسلم عليه) انشائية معنى بدليل قولوا اللهم صل على محمد وأغرب الشيخ يس حيث جوز خبريته المعنى زاعما أن القصد مجرد الاعتناء والتعظيم والثواب في نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحظة حيث اشتهر كما يفيده الحطاب على الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصور ذات قواعد أو الاضافة بيانية فان الاعمال كالفروع والقواعد الأدلة أو الكلية نحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله الجياد) أشار شيخنا في الحاشية الى نظر في كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الاشموني كذئب وذئاب (قوله بجواهر الفرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع والفرائد ما انفرد من الجواهر بحسنه فأفرد بظرفه ويحتمل أنه أراد بجواهر الفرائد أشرف الفرائد وهو كناية عن دوام الصلاة بمعنى النعمة لا لفظها حتى يقال ما في حاشية شيخنا الحفني على الشنشوري وغيرها انها عرض ينقضي بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت لثوابه (قوله العبد) نقل شيخنا عن القاموس معنى خامسا للعبد وهو الانسان والظاهر أنه من عبد الايجاد (قوله الفقير الحقير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بمتباعدي مخرج كالليالي واللآلي في قوله

صدغ الحبيب وحالي ... كلاهما كالليالي
وثغره في صفاء ... وأدمعي كاللآلي

(قوله الفاني) أي بالفعل ففيه مجاز الاول لانه لا يفنى بالفعل الا في المستقبل أو القابل للفناء فهو بمعنى الحال (قوله ابراهيم) من مشايخ الخرشي وأضرابه قرين الاجهوري (قوله وغفر ذنوبه) هذا من ستر العيوب أي به اهتماما فذكره عموما ثم خصوصا (قوله قد كنت) أقحم كنت اشارة لتقادم الزمن دفعا لما القدمن التقريب (قوله عقيدته) فعيلة بمعنى مفعولة تطلق على القضية ونسبتها جعلت اسما للقصيدة المحتوية عليها (قوله المسماة) قيل أسماء الكتب أعلام أجناس وأسماء العلوم أعلام أشخاص ورد بأنه ان تعدد الشئ بتعدد محله فكلاهما أجناس والا فأشخاص والفرق تحكم (قوله جوهرة) مفعول ثان وقد يتعدى له بالحرف فهما متكافئان وان غلب الحرف فالنصب بنزع الخافض أو عدمه فهو زائد فليتنبه لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا في الحاشية دفع بالوصف توهم استعمال جمع القلة في جمع الكثرة اهو لا يخفاك أن هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذي هو منتهى جمع القلة فيتعين استعمال جمع القلة في الكثرة وأتى بالوصف لكون الكثرة مقولة بالتشكيك فنها قليل نسبي أو عرفي فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا ما اتفق فلا معنى لما قاله شيخنا في الحاشية انظر لم خصهم (قوله وهامة) هي الرأس وأصل ثريا ثرويا من الثروة وهي الكثرة اجتمعت الواو والياء الخ وهي عدة نجوم متلاصقة في برج الثور قال السيد السمهودي في كتابه جواهر العقدين في فضل الشرفين العلم والنسب ما نصه روى الحافظ أبو بكر الخطيب عن شيخه الامام أبي الحسن النعيمي قال

اذا أظمأتك أكف اللئام ... كفتك القناعة شبعا وريا
فكن رجلا رجله في الثرى ... وهامة همته في الثريا
فان اراقة ماء الحيا ... ة دون اراقة ماء المحيا اه

(قوله لما جاء الخ) علة لبادرت والخبر الاعتقادات الصحيحة وقد دل عليها بتأليفه وفاعله نفس الاشخاص المعتقدين أو الأئمة الذين أصلوا صحتها بالبراهين (قوله ولي التوفيق) أي واليه ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يحتاج لزيادة الداعية ان قلنا انها عرض مقارن وان قلنا سابق كما قيل به فرارا من تكليف العاجز يد لا خراج من لم يطع (قوله والهداية) قيل لا يشترط فيها ايصال خلافا للمعتزلة ولعل الخلاف بحسب الاطلاق والاصل والا فالاستعمالان وارد انك لا تهدي من أحببت وأما ثمود فهديناهم (قوله لوجهه) يأتي أن السلف ينزهون ويفرضون وجها لا كالوجوه والخلف يفسرونه

قال رحمه الله تعالى أؤلف مستعينا (بسم الله الرحمن الرحيم) اقتداء بالكتاب العزيز ولقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أى بداءة حقيقية فهو أبتر أو أقطع أو أجذم أى ناقص وقليل البركة والله علم على الذات الواجب الوجود والرحمن

بالذات ولا ينافى هذا قوله سببا للفوز لان الثانى علامة قبول غير مقصود على أن الجنان بملاحظة عندية المكانة المشار اليها بلديه لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بان معنى الخلوص عدم الرياء والسمعة أنشد سيدى دمرداش فى كتابه مجمع الاسرار وكشف الاستار

ليس قصدى من الجنان نعيما * غير أنى أريدها لأراكا

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال أؤلف) جعل المقدر مقولا فيشير لاحتمال ان المقدرات من القرآن لتوقف معناه عليها وقيل ليست منه لان القرآن ما أخذ بالتوقيف وهذه لا تنضبط فان المقدر فى الحمد لله يحتمل كائن أو ثابت أو ثبت الى غير ذلك والتمسك بانها لو كانت منه مع حدوثها لزم أن الحادث بعض القديم ضعيف لان القديم القرآن بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلامنا فى القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث قطعا والحق أن التردد لفظى فانها منه معنى فى الجملة وليست منه فى أحكام لفظه الشرعية وتقديرا أؤلف اشارة لاصالة الباء لان زيادتها انما شاعت بعد ما النافية ونحوها وأنها ليست متعلقة بالحمد وان ارتضاه الشيخ الاكبر دافعا به تعارض حديثيهما أى الثناء على الله باسمائه فان المتبادر أنهما جملتان مستقلتان ولم يقدر أبدأ لقصوره على أوّل الفعل والقول بانه مقتضى الحديث الوارد ممنوع فان معنى البدء فى الحديث ذكره أوّلا وأما مادة المتعلق فشئ آخر وقدمه لان أصل العامل التقديم ولان المقام مقام تأليف نظير اقرأ باسم ربك وان اشتهر أولوية التأخير للحصر والاهتمام (قوله مستعينا) ايضاح لمعنى الباء لا أنه المتعلق قيل باء الاستعانة تدخل على الآلة وجعل الاسم آلة اساءة أدب لان الآلة لا تقصد لذاتها فأجيب بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بأن مظنة الاساءة ما زالت فالاولى المصاحبة التبركية (قوله بالكتاب) أى فى ترتيبه التوقيفى لا أنها أول ما أنزل فانه خلاف ما فى صحيح البخارى وغيره فى بدء الوحى وان قيل به ومما يعارضه أيضا قولهم كان يكتب أولا باسمك اللهم حتى نزلت آية هود فكتب بسم الله فنزل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فزاد الرحمن فنزلت آية النمل فكتبها بتمامها ثم ابتداء القرآن بها لا يستلزم أنها جزء منه فان نحو الاكل يبدأ فيه بالبسملة ومما يدل لمالك على أنها ليست منه فى غير النمل تجويز كثير من القراء حذفها فى التلاوة بين السورتين وانما يقولون بتوقيف وقال الامام الشافعى آية من كل سورة والحنفية آية من القرآن وليست من السورة (قوله كل أمر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشى الاشمونى عن الجامى (قوله أى بداءة حقيقية) هذا على ما ارتضاه هو فى دفع التعارض ويأتى له تتمة (قوله أى ناقص) تفسير للمحاول على مذهب السعد فى زيد أسد انه مستعار للكلى فلا يلزم الجمع بين الطرفين أو لحاصل معنى الجملة على قول الجمهور انه باق على حقيقته وهو تشبيه بليغ ثم هو تبعى ولو مرسلا بالاطلاق عن التقييد على ما أفاده السمرقندى فى حواشى رسالته من انقسام المرسل لأصلى وتبعى فيجرى أولا فى البتر (قوله علم على الذات) يحتمل بالغلبة التقديرية وان كان أصله وصفا معناه المعبود بحق كما قاله البيضاوى لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين مادة اله وهو التوافق فى اللفظ والمعنى وما ذكره الشيخ الملوى فى الحاشية من أن هذا لا ينافى العلمية اذ كثيرا ما يلاحظ فى الاعلام معنى أصلى كما فى الالقاب لا ينفع الا بعد تحقق العلمية بالوضع قال البيضاوى ولان ذاته من حيث هى غير معقولة للبشر فلا يمكن أن يدل عليها بلفظ ورده الشيخ أيضا بان الواضع هو الله وأيضا يكفى فى الوضع الشعور وهذا سهو فان البيضاوى لم يلتفت للوضع بل للدلالة حال استعمالنا وعبارته ناطقة بذلك فى التفسير وقد نقلها الشيخ أولا كذلك نعم يقال الدلالة ولو بوجه ما كمن سمع بزيد ولم يره ولا يلزم من كون الصفة جهة الدلالة أنها المسمى قال البيضاوى لو دل على مجرد الذات لما أفاد ظاهر وهو الله فى السموات وفى الارض معنى صحيحا ومن العجائب أن يذكر الشيخ امكان تعلقه بمحذوف أو بيعلم سركم ردا مع اشارته

لذلك

لذلك بقوله ظاهر فأراد أن الاصل عدم التكلف وأعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن علما لم تفد لا اله الا الله التوحيد مع كون البيضاوى نفسه ذكر هذا البحث فى التفسير ورده بان الغلبة قطعت احتمال الشركة وليس هذا من باب الاحتياج لقرائن أو عرف الذى حكى الاجماع على عدمه فى القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن نفى العرف العام فى الخطابات ممنوع ومن هنا يرد ما ذكره أيضا من لزوم استثناء الشئ من نفسه زاد غيره أو الكذب ان أريد بالمستثنى منه مطلق المعبود (قوله النعم) فالرحمة الانعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشعرى قديمة ترجع للتكوين عند الماتريدية على ما يأتى بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل النعم) أى لزيادة حروفه وقيل الرحيم أبلغ لانه على صيغة فعيل وقيل سيان (قوله على صلاته) حمد مقيد وهو أفضل عند المالكية لكونه من أداء الديون وشكر الاحسان والمطلق كالتطوع ومحل كون العبادة لأجل النعم مفضولة اذا كانت لنعم منتظرة بعد لانه كالبيع (قوله بكسر الصاد) فبينه وبين صلاته الثانية الجناس المحرف وقد سبق تعريفه (قوله أى عطياته) قال والده فى شرحه بالمعنى المصدرى أو الشئ المعطى والاول أولى لان الحمد على الصفات أولى منه على متعلقها وكتب بطرته تلميذ تلامذته العلامة النفراوى فى وجه الاولوية ما نصه لان تلك أى المتعلقات تتلاشى وتضمحل والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الأن يراعى مذهب الماتريدية وأيضا لانه حمد من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اه باختصار وقد يعارض بان الحمد على المتعلق كأنه حمدان أو على شيئين ضرورة اعترافهم بملاحظة الفعل فيه بخلاف العكس وأيضا ما وجهوه يرجع لمقام الفناء بالفعل عن المفعول والثانى صحو ورجوع للآثار من حيث تأثير بارئها فيها وهو أفضل انما تذم الآثار من حيث حجابية ذاتها قال العارف ابن عطاء الله فى آخر الحكم الهى أمرت بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شئ قدير (قوله افتتاحا اضافيا الخ) قال عبد الحكيم على الخيالى الافتتاح الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقى ما يكون بالنسبة لجميع ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقى والاضافى فلا يرد ما قيل ان كون الابتداء بالتسمية حقيقيا مخالف للواقع اذ الابتداء الحقيقى انما يكون بأول أجزاء البسملة ووجه دفعه ان الابتداء بها بالمعنى المذكور لا ينافى ان يكون بعض أجزائها موصوفا بالتقدم على بعض كما ان اتصاف القرآن بكونه فى أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافى أن يكون بعض سوره أبلغ من بعض اه بتصرف ما (قوله الجمع) فى الخيالى الجمع أيضا بحمل الابتداء على العرفى الممتد أو ملاحظة أحدهما مقدمة الشئ والثانى أول أجزائه أو أن الباء للاستعانة والاستعانة بشئ لا تنافى الاستعانة بآخر واعترضه حسن جلبى بانه لا ينفع فيما نحن فيه اذ الابتداء مستعينا بالبسملة ينافى الابتداء مستعينا بالحمدلة لان الاستعانة بالشئ ابتداء انما تكون اذا تلفظ به ابتداء نعم لو أريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه تكون جملة البسملة خبرية ولو باعتبار عجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم وبسطه شيخنا فى حواشى الصغرى وأجاب بعض بان الابتداء بأحدهما خطا وبالثانى نطقا فغير مطرد نعم قيل بتساقط قيد البسملة مع قيد الحمدلة ويرجع الامر لرواية مطلق ذكر الله ومحل حمل المطلق على المقيد ان اتحد القيد لعدم المعارض فالجمع بينهما حينئذ توكيد واحتياط وقد اقتصر كثير على البسملة كموطا مالك رضى الله تعالى عنه (قوله والحمد) أل فيه للحقيقة ككل معرف والتعريف خبر عنه صورة وفى الحقيقة تصور على حذف أى فلا يلزم الحكم على المعرف قبل تمام تصوره ولا حاجة للاعتذار بانه حكم مع التصور أو تصور قبل ذلك بوجه ما وما يقال انه تصور يرد بما علمنا انه ليس هنا تصديق فى

المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها وأشار بقوله (الحمد لله على صلاته) بكسر الصاد اى عطياته حيث افتتح بالحمد افتتاحا اضافيا وهو ما يقدم على الشروع فى المقصود بالذات الى الجمع بين حديثه الوارد به وحديث البسملة والحمد

الحقيقة (قوله لغة) الاظهر أنه تمييز لنسبة هذا التفسير أو ظرف مكاني مجازا لما لحقه التأخير عن الجملة واعرابه حالا محوج لتأويل مع ماقيل من أن مجيء المصدر حالا مقصور على السماع وبهذا يضعف كونه على نزع الخافض وأيضا بالتزام تنكير المجرور مع أن المناسب تعريفه ألا ترى قولهم تقديره في اللغة ولابن هشام رسالة في اعراب مثل هذا والتاء في لغة عوض من الواو لانه من لغا يلغو اذا تكلم تطلق اسما على ألفاظ مخصوصة ومصدرا على الاستعمال كقولهم لغة تميم اهمال ما ونحو ذلك (قوله الثناء) ليس من تثنيت الحبل حتى يكون قاصرا على التكرار بل من أثنيت اذا أتيت بخير او ذكرت بخير وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع كما هو الأصل في القيود أي المذكورة في التعريف لبيان أجزاء المعرف وأما الاحتراز عن الغير فقصد ثانوي (قوله باللسان) قيل المراد به آلة النطق ولو يدا خرقا للعادة والاولى أن يراد به الكلام لانه مجاز مشهور لا يضر في التعريف فيشمل القديم لان تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع حقيقتين متباينتين في تعريف واحد اذا فصل كل منهما (قوله على الفعل) للتعليل على حد ولتكبروا الله على ماهداكم (قوله الجميل) ولو بحسب زعم المعتقد (قوله الاختياري) خرج المدح فانهم يقولون مدحت اللؤلؤة على صفائها لا حمدت والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه الباعث لا المحمود به المأخوذ من الصيغة وان كانا قد يتحدان ذاتا وللزمخشري الحمد والمدح أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدا والتزمه بعضهم قائلا بل مدح وقيل لما كانت مصدر الافعال الاختيارية نزل الثناء عليها منزلة الثناء على الافعال الاختيارية لا نزلت هي حتى يكون اساءة أدب ورده الشيخ الملوي بعدم ظهوره في غير صفات التأثير وقد يجاب بملاحظة أنها ليست بغير الذات المؤثرة (قوله على جهة) شيخنا كغيره أقحم جهة اشارة الى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة الجوارح قلت فلا يرد ماقيل ان مورد الحمد اللغوي لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بان غير اللسان شرط لا شطر لانا لا نلتزم فعلها شيأ والكون ليس بمجرده فعلا عرفا وكل هذا على أن المراد التعظيم بالجوارح والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء واضافة جهة بيانية احترازا عن صورة الثناء المراد بها التهكم وهو توضيح لان ذلك ليس ثناء حقيقة فتدبر (قوله والتبجيل) مرادف لانه ان لم يكن أخفى مساو وعطف التفسير يكون الثاني فيه أوضح (قوله سواء كان الخ) فيه حذف همزة التسوية واعرب الجمهور سواء خبرا مقدما وما بعده مبتدأ مؤخرا أي كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجعلوه من المواضع التي يسبك فيها بلا سابك ورد بان التسوية انما تكون بين الشيئين وأم لاحد الشيئين فمن ثم أعرب به الرضي خبر المبتدأ المحذوف أي ان كان في مقابلة نعمة أم لا فالأمران سواء فحصله ان كان هذا أو هذا فلا مزية له ورد بانه لا دليل على الشرط فالاحسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استئنافا لبيان الامرين على قياس الضمير الذي يفسره ما بعده ولا يجعل شرطا (قوله نعمة) وفي اشتراط وصولها للحامد والشاكر خلاف وهي كل ملائم تحمد عاقبته فلا نعمة لكافر وقيل منعم لعقابه على ترك الشكر والحق انه لفظي فمن نفى نظر للذات المآل ومن أثبت نظر للحال أو للمآل باعتبار أن مامن عذاب الا ويمكن أشد منه وان لم يطلق على ما له نعمة شرعا فلا يرد نحو يابني اسرائيل اذكروا نعمتي فتدبر (قوله واصطلاحا) نقل الشنواني في كتابه تحفة الاحباب والاصحاب في الكلام على البسملة والحمدلة والآل والاصحاب عن الكوراني وغيره أن المراد اصطلاح الاصوليين قال والظاهر أنه أراد أهل الكلام وفيه أنه ليس من مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبد الحق عن كونه عرفيا شرعيا من أصله وقال ان المراد به العرف العام عند الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الابتداء به في الحديث هو اللغوي لان الالفاظ

لغة الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل سواء كان في مقابلة نعمة أم لا واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم

تحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن ولان العرف أمر طرأ بعد النبي صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفا عاما احتمل تقدمه وتقديمه ثم قد ورد بالحمد لله بالرفع فيدل على أن المراد اللساني من قبيل * وخير ما فسرته بالوارد * ولان العمل دل على ذلك كما دل على عدم طلبه الحمد في بداءة نحو الا كل وان كان ذا بال (قوله بسبب كونه منعما) توضيح لما علم من تعليق الحكم بالمشتق (قوله اعتقادا) هو في العرف العام الذي بني عليه التعريف كما علمت فعل لانه التصميم وأما قولهم التحقيق أنه كيف أي الصورة الحاصلة في النفس لا انتقاشها حتى يكون انفعالا الخ فهو تدقيق كلامي لا ينظر اليه هنا قيل لكن لا ينبئ فاجيب بانه ينبئ لو اطلع عليه وأنه يستدل عليه بالقول ان قلت فيكون الحمد القول قلنا قالوا يتحقق حمدان بالقول و بالاعتقاد المأخوذ منه (قوله بالاركان والاعضاء) عطف تفسير فان الاعضاء أركان الجسد وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة (قوله ثم) الاتيان بها اشارة للترتيب بين ما للخالق من الحمد وما للمخلوق (قوله سلام الله) الاضافة مما يبعد انه من أسمائه تعالى في نحو هذا وان قيل به أي الله راض أو حفيظ عليك مثلا وورد ان الله هو السلام فمعناه المسلم حقيقة أو رب السلام فكيف يجعل عليه لانه رد لما كانوا يقولون السلام على الله وما رواه المناوي في كنوز الحقائق السلام اسم من أسمائه تعالى فافشوه بينكم لما كان اللفظية طلب اظهاره أو أن المراد الاسم اللغوي والاضافة لأدنى ملابسة أي علامة من شعائر دين الله و بالجملة لا ننكر أن السلام ثبت اسما له تعالى وانما يبعد حمله عليه في نحو هذا الموضع (قوله أي تحيته) قال السنوسي في شرح الجزايرية ما نصه فكأنه سال أن يسمع الله سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم و يسمع الملائكة ذلك هكذا فرع على كونه بمعنى التحية وتنبه هنا لنظير ما أسلفناه في الحمد القديم من تنزيه القديم عن التبعيض والكيفية والاسلم التفويض ويحتمل أن يراد يحييه بان ينعم عليه فيرجع لمعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالامن وان ذكره السنوسي وغيره لانه ربما أشعر بمظنة الخوف لان المعنى على طلبه والدعاء به والنبي صلى الله عليه وسلم بل وأتباعه لا خوف عليهم وان قال اني لا خوفكم من الله فهذا مقام عبوديته في ذاته واجلاله لمولاه (قوله مع صلاته) مع داخلة على المتبوع لأعظمية عنوان الصلاة وأما في المعنى فسيان بل ربما كان السلام لترجيعه للكلام القديم على ما سبق أعظم (قوله أو مطلقها) بيان للصلاة في حد ذاتها والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالجن وقد ورد الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه فذكور في الحديث لفظ الصلاة فاندفع ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يرد الا اذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور اه وسببه انه اقتصر على قوله ان الملائكة تقول الخ ولم يذكر تصلي على أحدكم المفسر بذلك مع ان رواية البخاري في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي جمرة في مختصره بهذا اللفظ هكذا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة وجعله في الحاشية في منتظر الصلاة ولا أدري من أين أخذه نعم ورد انكم في صلاة ما انتظرتم الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث حمله على الجالس ينتظر صلاة أخرى ثم ظاهر الشرح أن الصلاة مشترك لفظي تعدد وضعه وهو المشهور واختار الجمال ابن هشام أنها من المشترك المعنوي فقال في كتابه مغني اللبيب الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله سبحانه الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الآدميين دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فبعيد من جهات احداها اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالباس حتى ان قوما نفوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز قدم

بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالقلب او قولا باللسان او عملا بالاركان والاعضاء (ثم سلام الله) أي تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى (مع صلاته) أي رحمته المقرونة بالتعظيم أو مطلقها والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين التضرع والدعاء

عليه الثانية أنا لانعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا والثالثة أن الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي والرابعة أنه لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اه ورد البدر الدماميني عليه الجهة الثانية بانه يقال أرض الرجل بمعنى أوعك أو زكم وأرض الجذع بمعنى أكلته الارضة وهي دويبة تأكل الخشب والاسناد حقيقي فيهما ويقال كثؤ اللبن بمثلثة وهمزة اذا ارتفع فوق الماء وصفا الماء تحته ويسند للنبت بمعنى طلع أو غلظ أو طال أو التف وللقدر بمعنى أزبدت وغلت وقؤ يسند للرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى سمنت ومن تتبع وجد كثيرا اه وأجاب الشمني بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذه من المشترك وليت شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف احدا هاا قتضاؤه الاشتراك ثم ماذكره في الجهة الرابعة لم يره الامام واجبا أصلا وأوجبه البيضاوي اذا اتحدت اللغة وابن الحاجب مطلقا نعم ماذكره ابن هشام أنسب بانتظام الآية اذ ينحل معناها على المشهور ان الله يرحم وملائكته يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا وهذا لا يحسن في مقام طلب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولما استشعر هذا بعضهم التزم أن معناها الدعاء مطلقا وكان المولى يدعو ذاته بايصال الخير وأنت خبير بأن القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء خير من هذا الكلام الهائل وان نقله الشمني بقي ان ابا اسحق الشاطبي في شرح الالفية صرح بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال السنوسي وهو مشكل اذ لو قطع بقبولها القطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة وأجاب بأن معنى القطع بقبولها انه اذا ختم له بالايمان وجد حسنتها مقبولة لاريب فيه بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وان مات صاحبها على الايمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولو مات كافرا فيخفف الله عنه كأبي طالب وأبي لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل ذلك الزرقاني على العزية آخرها وبعضهم قال للصلاة اعتباران جهة حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها وهي فيه كبقية الاعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعياذ بالله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع بها لأن الكامل يقبل الزيادة وان كان الادب أن لا ترى ذلك لما أن ثمرتها من الله تعالى وببركة هذا النبي صلى الله عليه وسلم شرفك بطلب ذلك ولا تأثير لطلبك فالفضل عليك لا منك وفي الحطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علاء الدين الكناني انه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تصلية أبدا أي وانما المنقول اسم المصدر ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل المذكورين تعلب وروده وشاهده

هجرت القيان وعزف القيان ✽ وأدمنت تصلية وابتهالا

(قوله على نبي) في التعدية بعلى اشارة الى شدة التمكن ولأنها في معنى العطف وهذه حكمة فيما هو أصلي في الاستعمال وليس المراد أن تعديتها بشيء آخر وما يقال حق الدعاء النافع التعدية باللام لا بعلى انما يناسب لو كانت الصلاة هنا من غيره تعالى ثم في حاشية الشيخ الملوي مانصه على نبي خبر سلام فيه مع ماقبله التضمين وهو كما في شرح شيخ الاسلام على الخزرجية تعلق قافية البيت بما بعدها ومقتضى هذا التعريف انه لو كان غير القافية هو المفتقر الى أول البيت الذي يليه لم يكن تضمينا وبه صرح بعضهم وسماه تعلقا وهنا لو جعل متعلق الصلاة محذوفا أي ثم سلام الله على نبي جاء بالتوحيد مع صلاته على نبي جاء بالتوحيد فلا تضمين هنا اما ان علق على نبي بصلاته وجعل خبر المبتدا محذوفا مثل المذكور كان فيه تضمين لكن لا ضرورة الى ارتكاب هذا اه والظاهر انه تضمين وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم وان كان شأنهم التأنق واقتصار شيخ الاسلام على القافية نظر للشأن على أنها قد تطلق على البيت بتمامه كما قال

(على نبي) هو

وكم

وكم علمته نظم القوافى * فلما قال قافية هجانى .

وقد عول فى تصوير الكلام بعده على البيت حيث قال بأن كان البيت الأول غير مستقل واليه أرجع الاشارة أولا فى قول المتن وتضمينها احواج معنى لذا وذا فقال فى معناه لذا البيت وذاك البيت الذى بعده ولا ينافى هذا عده من عيوب القافية فان الاضافة لادنى ملابسة خصوصا الاصطلاحية مع أن القافية قبل التمام معيبة على انه لو سلم فتوقف القافية كما يكون على المتعلق يكون على دليله فلا ينفع هذا الجواب ثم التعلق تعلق خبرية كما قال لا تنازع لأن بعضهم منعه بين الجوامد كما فى الأشمونى وغيره (قوله على نبىء) بالهمزة من النبا وهو الخبر و بالياء مخففة أو من النبوة وهى الرفعة أو البعد عما يشين و يقال نباوة كما فى اليوسى على الكبرى وعلى كل ففعيل صالح لمعنييه لانه مرفوع ورافع من اتبعه ومخبر ومخبر و يطلق النبى كما فى القاموس على الطريق وظاهر انه موصل (قوله انسان) لم يصرح بالذكورية اكتفاء بتذكير الضمير أو بناء على انها انسانة كما قال انسانة فتانة * بدر الدجا منها خجل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر من قال فى كل أمة نذير بهذا المعنى وانما هى أمم البشر الماضية ولا من الجن ولا ينافيه ألم يأتكم رسل منكم فانه باعتبار أحد الفريقين أو نواب الرسل فيهم ولا من الملك والحكمة كما أشار اليه الشعرانى فى اليواقيت والجواهر أن الارسال اختبار وانما يكون ببعضهم كما قالوا أبشرا منا واحدا نتبعه قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضا عامة الخلق لا يناسبهم ارسال الروحانى المحض على اشارة قوله تعالى لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ولا يكون أنثى والايحاء لام موسى الهام فى جزئية على حد وأوحى ربك الى النحل والمثبت للنبوة الايحاء بشرع كلى قال صاحب بدء الامالى

وما كانت نبيا قط أنثى * ولا عبد وشخص ذو فعال

أى فعل قبيح (قوله أم لا) فى حاشية شيخنا ما نصه صادق بجواز التبليغ وبحرمته وبكراهته وانظر النص الصريح فى ذلك اه والظاهر الجواز الراجح حيث لا مانع وقد قالوا يخبر بنبوته ليحترم (قوله أعم من الرسول) أى عموما مطلقا وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من الملائكة ولظاهر قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعد فى المقاصد متساويان وعليه ظاهر وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى من حيث تعلق الارسال بهما وقيل الرسول من أوحى اليه بواسطة الملك والنبى بالهام أو منام وجعل الشعرانى فى اليواقيت والجواهر بينهما عموما وجهيا يجتمعان ان خص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يؤمر بتبليغ أصلا فنبى فقط وان أمر بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف فى مجرد التسمية من غير كبير فائدة (قوله وأمر بتبليغه) فان أمر مع ذلك بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى لداود وان لم يؤمر بزائد على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل رسول خليفة نقله الشعرانى عن الشيخ الأكبر فى الكتاب المذكور قال فيه أيضا يمتنع ارسال نبيين معا فى آن واحد الا أن يكونا ينطقان فى رسالتهما بلسان واحد كموسى وهرون فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه اه (قوله أى أرسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه سببه الارسال وهل الرسالة والنبوة فى وقت واحد المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرأ والرسالة بأمره بالانذار لما نزلت آية المدثر فهو زمن فترة الوحى بينهما نبى لا رسول وللاول أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعد فآية المدثر بيان لا ابتداء ارسال (قوله من الثقلين) بيان مشوب بتبعيض لتثقيلهما الارض أو لتثقلهما بالذنوب ونحوها واقتصر عليهما الاجل قوله بالتوحيد فانه وان أرسل لغيرهم كالملائكة لكن تشريفا فان توحيدهم جبلى لا يكلفون به (قوله على رأس أربعين) الحكمة الكمال الغالب فى سن الاستواء وهذا ظاهر ان كان الارسال فى شهر الولادة مع أن المشهور

انسان أوحى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا فهو أعم من الرسول الذى هو انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أم لا (جاء) أى أرسله الله تعالى الى جميع المكلفين من الثقلين على رأس أربعين سنة من ولادته (بالتوحيد)

أنه ولد فى ربيع الأوّل وأرسل فى رمضان فهناك كسر ملغى أو مجبور ولبعضهم ابتداء الوحى بالمنام فى ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال فى رمضان أراد مجىء جبريل يقظة فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر والحق ان هذا السن غالب فقط فى النبوّة كما فى الغيطى وغيره والافقد نبئ عيسى ورفع للسماء قبله وكذا يحيى بناء على أن الحكم الذى أوتيه صبيا النبوّة وأما حديث ما نبئ نبى الا على رأس أربعين سنة فعده ابن الجوزى فى الموضوعات كما فى شرح المصنف ووقع فى كلام الخوّاص ان النبى نبئ من صغره ولعله أراد الكمال والتأهل وتكلم الشارح على مبدأ الارسال ولم تكلم على منتهاه وفى اليواقيت والجواهر ما نصه فان قلت فالى أى وقت يستمر حكم الرسالة والنبوّة فالجواب أما الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوّة فانها باقية الحكم فى الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا اهـ كلامه فى أوائل المبحث الثالث والثلاثين فى النبوّات وقال أوائل المبحث الثلاثين فى حكم بعثة الرسل بعد نحو ورقتين النبوّة راجعة الى اصطفاء الله تعالى شخصا يخاطبه فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال النبوّة من النبأ وهو الخبر ومن مات لا يخبر نقول له حكم لنبوّة باق أبدا حيا وميتا كما أن حكم نكاحه كذلك وفى الحديث وحانى فى الدنيا وحانى فى الآخرة وفى الحديث أيضا الانبياء أحياء فى قبورهم يصلون اهـ كلام الشعرانى أيضا وأما الارسال فيرجع الى تبليغ التكاليف ولا يكون ذلك فى الآخرة والنظر الظاهر انهما باعتبار الايحاء الشرعى بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المرتبة عليهما باقيان والله تعالى أعلم (قوله الشرعى) احترازا عن التوحيد بمعنى الفن المدون بعد (قوله افراد المعبود بالعبادة) يعنى عدم التشريك عبده بالفعل أولا اذ فعل العبادات ليس شرطا فى التوحيد (قوله افعاله) وهى كل ما فى الكون فلا فعل لغيره فليس فى الوجود الا الله وأفعاله وهذا باب وحدة الوجود التى غاب فيها من غاب (قوله وقيل) حكاه بقيل اما لمجرد النسبة أو لكونه زاده على ما فى شرح والده فانه اقتصر فيه على الاوّل أو لأنه لم يصرح فى الثانى بوحدة الافعال والصفات (قوله لانه أشرف) ولبراعة الاستهلال الاشارية (قوله العبادات) جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج لنية بناء على الظاهر من أن الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتبارى وان قصرت العبادة فى الشائع على حضرة الألوهية لأنك تقول أطيع الامير وأتقرب له ولا تقول أعبده فالصلاة مثلا من حيث امتثال الأمر بها طاعة ومن حيث تقربها للرحمة قربة ومن حيث الخدمة والتذلل عبادة ولشيخ الاسلام العبادة تتوقف على المعرفة والنية والقربة على المعرفة فقط ومثل بالعتق والطاعة لا تتوقف أصلا كالنظر الموصل له تعالى وفيه أن المعرفة التفصيلية لا تشترط فى شئ منها وتوجه ما لا بد منها فى الكل مع عدم الملجئ لهذه التفرقة ولم تشتهر اصطلاحا عن غيره (قوله وأفضل الطاعات) تفنن مع ما قبله (قوله وشرط فى صحتها) أى الاعتداد بها على ما هو مفصل فى الفروع ان قلت الشرط لا يكون أعظم من المشروط فيعكر على ما قبله قلت ما ذكرت حيث لم يكن الشرط يقصد لمجرد ذاته أيضا (قوله وقد خلا) قال المصنف فى الشرح الصغير أخبرنى بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذ عنى نسخة خلا وأثبت فى الشرحين قبله نسخة عرا والمعنى واحد فليست خلا هنا جامدة لان تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الدين) هو والملة والشرع والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالاحكام من حيث انا ندين أى ننقاد لها أو ندان أى نجازى عليها دين ومن حيث ان الملك يمليها للرسول والرسول يمليها علينا ملة ومن حيث شرعها لنا أى نصها وبيانها شرع وشريعة واطلاق الدين على الخالى من التوحيد باعتبار زعم أصحابه كما قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا (قوله أى تجرد) أشار به الى قول والده فى الصغير ضمن خلا معنى تجرد فعداه بعن كتب عليه العلامة النفراوى ولو لم يضمنه معنى تجرد لكان تعديه بمن

الشرعى وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه ذاته الذوات ولا تشبه صفاته الصفات ولا يدخل أفعاله الاشتراك وقيل التوحيد اثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات وتخصيص الارسال بالتوحيد لأنه أشرف العبادات وأفضل الطاعات وشرط فى صحتها وسبب فى النجاة من العذاب المخلد (وقد خلا الدين) أى تجرد (عن التوحيد)

لانه

لانه يقال خلا من كذا لا عن كذا (قوله جملة حالية) من نسبة الجزئى للكلى ولذلك قرنت بقد لتقربها من زمن حال عاملها فان مضى القيود باعتبار مقيداتها نظير ما بعد حتى بالنسبة لما قبلها اعطاء للمقارب حكم المقارنة بالنون على ما أفاده السيد وهو أدق من قول السعد نظر المجرد العنوان وان كانت قد تقرب من الحال الزمانية المنافية للماضى وهذا حال نحوى يجامعه (قوله مقيدة لنبى) أى المدلول عليه بضمير جاء فانه صاحب الحال ثم اما انه على حذف مضاف أى لعامل نبى أو المراد تقييد الوصف ليوافق قولهم الحال قيد فى عاملها وصف لصاحبها ان قلت مامعنى كون الخلوّ صفة لنبى قلنا المعنى خلوّ الدين عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لابدأن تحتوى على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو فقط ظاهرى (قوله بالتوحيد) أى بطلبه أو منه والتعدد من الناس فلا تناقض قرره شيخنا (قوله تعدد المعبودات) كأنه يشير الى أن التوحيد هنا اللغوى المقابل للتعدد والسابق الشرعى كما قال سابقا ليخرج من الايطاء الى الجناس التام اللفظى والخطى كما فى شرح والده قال العلامة الملوى فى الحاشية ولا يرد هذا من أصله الا اذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملة الشطرين معاملة البيتين فى الرجز الزاما للتصريع (قوله والتفرد) كأنه اشارة لدفع آخر للايطاء وهو أن المراد بالتوحيد هنا أثره أعنى التوحد والتفرد ثم مجيئه فى هذا الحال لتعظيم الأجر لأنه أشق (قوله الشرع) يعنى دال الشرع من القرآن والسنة (قوله من التعبد) أى من الاحكام المتعبد بها بدليل ما يأتى (قوله ويقال) أى لغة (قوله والعبادة) هى أخص لما سبق من أنها قاصرة على طاعة الاله ولا يحتاج عطف الخاص على العام لنكتة الا اذا ذكر على أنه من افراد الاوّل والمراد هنا أنه معنى ثان خاص مستقل وحده بذاته (قوله وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس كذلك مع ما فيه من الخفاء كما سيظهر والاوضح ما أفاده أوّلا من قوله ما ورد به الشرع فانه اصطلاحى أيضا وأما ما أشار له بقوله ويقال الخ فما يشترك فيه الشرع واللغة (قوله الهى) خرج الوضع البشرى كالكتب التى كان الحكماء قديما يؤلفونها فى سياسة الرعية واصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الافعال هو الله تعالى الا أن البشر لهم فى هذه تكسب ان قلت حينئذ أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين انما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه قلت هى من الدين قطعا وهى موضوع الهى غاية الامر أنه يخفى علينا والمجتهد يعانى اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له فى وضعها (قوله سائق) قال الجماعة خرج به غير السائق كامطار المطر وانبات النبات قلنا هذا سائق لصلاح المعاش أى انه سبب فيه كما أن الاحكام سبب للسعادة الابدية وفى مناقشة شيخنا للشارح فى صناعة الفلاحة عند قوله بالذات ما يفيده فالاحسن التمثيل لغير السائق بالاوضاع الالهية التى لا اطلاع لنا عليها كما تحت الارضين وما فوق السماء فان ما لا نعرفه لا يسوقنا الشئ (قوله لذوى العقول) خرج الالهامات السائقة للحيوان الغير العاقل (قوله باختيارهم) خرج القهرى كالالم السائق للانين ر~ ـاوفيه أنه لا يلزم من هذا الوضع الهداية اذ قد يتخلف هذا الاختيار عمن أراد الله اضلاله ولا ينقص ذلك أجر الرسول المرسل به قال الشعرانى فى كتابه اليواقيت والجواهر فى السمعيات أواخر المبحث الثالث والثلاثين فى بيان بداية النبوّة والرسالة والفرق بينهما ما نصه فان قلت فهل للرسول أجر اذا رد قومه رسالته ولم يقبلوها منه فالجواب نعم للرسول أجر فى ذلك كما يؤجر المصاب فيمن يعز عليه فللرسول أجر بعدد من رد رسالته من أمته لو بلغوا من العدد ما بلغوا كما أن الذى يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل أجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها فى شرع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم أجر الرسل (قوله المحمود) بالنصب معمول المصدر وبالجر

جملة حالية مقيدة لنبى أى جاء من عند الله بالتوحيد فى حال تعدد المعبودات الباطلة وخلو الدين أى فراغه عن التوحيد والتفرد والدين ما ورد به الشرع من التعبد ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب وعرفوه بأنه وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات

أى أحكام وضعها الله تعالى للعباد باعثة الى الخير الذاتى وهى السعادة الابدية ويأتى آخر هذا الموضوع انقسامه الى عام وخاص (ف) لما بعث النبى المذكور (أرشد الخلق) أى جميع الثقلين بنفسه وبواسطة ودلهم (لدين) أى على دين (الحق) أى المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى ولا يستحق هذا الوصف غيره سبحانه وتعالى لان وجوده لذاته لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم (بسيفه) المراد منه آلة الجهاد التى هو أشهرها

صفته ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا الى خير فقوله الى ما هو خير لهم ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات هو السعادة الابدية بخرجت الاوضاع الالهية السائقة لمجرد صلاح الدنيا كملكات الصنائع المخلوقة فى الانسان (قوله أى أحكام) اشارة الى أن الوضع بمعنى الموضوع مجازا مرسلا لان المصدر جزء مفهوم المفعول ولا يكفى أن العلاقة التعلق وان اشتهر فى هذا لما أن مطلقه عام فى جميع العلاقات ودخل المجاز التعريف لشهرته (قوله وضعها الله) أى جددها وأثبتها بعد عدم ولا نقل أوجدها لان مرادنا بها النسب كثبوت الوجوب للصلاة وهى أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله الخ حتى يقال القديم لا يوضع ويتكلف بالالتفات الى التعلق ولا يرد أيضا قول شيخنا فى الحاشية ما نصه فان قلت الاحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت تعلق الوضع بها هو فى الحقيقة بما دل عليها اه (قوله وهى السعادة) يصح تذكير هذا الضمير وتأنيثه نظرا للمرجع والخبر وانما كان الخير الذاتى هو السعادة لانها هى المقصودة بالذات والاصالة وغيرها لا يبلغها فى العظم (قوله ويأتى آخر هذا الموضوع) أى المؤلف ومظنته قوله

وخص خير الخلق أن قد تمما ۞ به الجميع ربنا وعمما بعثته

ولم يوف به الشارح فيما نعلم ثم رأيته ذكره عند قوله وحفظ دين كما يأتى عن حاشية شيخنا (قوله الى عام وخاص) شيخنا فى الحاشية الاول كشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والثانى كشريعة عيسى عليه السلام وهو أحسن من قول الشيخ الملوى العام علم التوحيد والخاص علم الاحكام الفرعية وكأنه لاحظ ان التوحيد عام فى جميع الملل وأما الفرعية فلكل أمة فقه يخصها (قوله وبواسطة) أى كالتابعين فمن بعدهم ولا تقل كالامم السابقة لان كلا منا فى هدى بعد بعثه بالفعل فى عالم الشهادة فان قلت لا يظهر قوله وبواسطة مع قوله بسيفه قلت المراد السيف المضاف له باعتبار شرعه كان بيده أو بيد غيره كما أفاده الشهاب الملوى (قوله ودلهم) عطف تفسير على قوله أرشدهم وانما فسره بالدلالة لاجل أن يظهر بالنسبة لجميع الثقلين والا فمعنى الارشاد الحقيقى قاصر على من اتبع كذا قال شيخنا ولكن لا يناسبه قوله بسيفه لان الذى حصل به انما هو الارشاد والاصلاح الحاصل بالفعل فالصواب أن يفسر الارشاد بمعناه الحقيقى ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن أن يقال ان الباء فى قوله بسيفه باء الملابسة لا السببية لان الدلالة لا تتسبب عن السيف بل هو ملابس لها (قوله أى على دين) جعل اللام بمعنى على لانه فسر ارشد بدل ومادة الدلالة لا تتعدى الا بعلى ولو أبقى الارشاد على معناه لكانت اللام باقية على حقيقتها لانه يقال أرشدنى لكذا بمعنى دلنى عليه (قوله أى المتحقق) أشار به الى أن الحق أصله حاقق اسم فاعل حذفت الالف وأدغم أحد المثلين فى الآخر (قوله ولا يستحق هذا الوصف غيره) اما أن المراد لا يستحقه دائما أو أنه نزل وجود غيره كالعدم لاكتنافه به قبل وبعد وبدونه عرضيا على الوجهين اللذين أشار لهما الشارح فكأنه ليس ثابتا تأمل (قوله لان وجوده لذاته) أى بمعنى أن ذاته ليست معللة بغيرها فثمرة هذا القيد تظهر فى المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت فى وجود نفسها لان ذلك مستحيل (قوله لا يسبقه) مقتضى الظاهر لم يسبقه لان لم لنفى المضى وكأنه عبر بلا للمشاكلة مع قوله ولا يلحقه لان الاول يشاكل الآخر كعكسه اذ علة المشاكلة مطلق المناسبة وهى حاصلة فيهما (قوله المراد منه آلة الجهاد) أى فهو من باب عموم المجاز أى المجاز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه والقرينة تمنع من الحقيقة وحدها والفرق بينهما أن الملاحظ فى عموم المجاز الامر الكلى وفى الثانى شخص المعنيين وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بان الجهاد ليس قاصرا على السيف ويمكن أن يقال ان المراد خصوص السيف واقتصر عليه لانه أشهرها (قوله التى هو أشهرها) أى التى السيف بمعناه الخاص ففى كلامه استخدام وفى حاشية شيخنا شبه استخدام ولعله لاحظ اختلاف كلام الشارح

والمتن

والتعقيب فى كل شئ بحسبه والا فالجهاد لم يشرع بفور الارسال بل بعد الهجرة (وهديه للحق) أى وأرشدهم بدلالته على الحق المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه وضده الباطل

والمتن والا فهو استخدام حقيق (قوله والتعقيب فى كل شئ بحسبه الخ) يردعليه أنه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن حصوله قبل مضى مدة كما فى تزوج زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وحينئذ فلا يصح قوله والتعقيب الخ والا لقيل به فى كل شئ وأجاب شيخنا بان الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم الاذن فيه وفيه أن هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أن المعتبر ذات الفعل ان قلت يجاب بان الجهاد غير ممكن اذ ذاك لان الاسلام كان ضعيفا ولا يمكن الجهاد لقلتهم قلنا لا نسلم ذلك لان الاسلام تقوى بعد ذلك ولم يشرع باثر تقويته بل تراخت مشروعيته حتى تمنوه كما حكاه تعالى عنهم فى كتابه المبين فى آية ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة ونحوها وكل هذا انما أتى من جعل الفاء للتعقيب والظاهر أنها لمجرد التفريع (قوله بل بعد الهجرة) أى بسنة لانه شرع فى شهر صفر فى السنة الثانية من الهجرة فيكون تراخى بعد الارسال بثلاث عشرة سنة قال الشهاب الملوى ويمكن التعقيب الحقيق بالنظر للمعطوف أعنى قوله وهديه لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال (قوله وهديه) فى حاشية العلامة الملوى فان قلت يلزم عليه كون الشئ سببا فى نفسه قلت يعتبر فى قوله فارشد مطلق الدلالة وفى قوله وهديه الدلالة الموصلة والخاص سبب للعام اه قلت محصل الكلام عليه دلهم بتوصيله ولا شك أنه لا يحسن انما الذى يحسن وصلهم بدلالته على أن الشارح ادعى أن الارشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هى لبعضهم فكيف تكون سببا فى الاول وشيخنا فى الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله وهديه باء التصوير ويلزمه استعمال الباء فى معنييها مع أن التصوير معنى مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالارشاد الدلالة لجميع الخلق ونحن نقول معنى أرشد الخلق وصلهم وهو الانسب بقوله بسيفه والمراد بالخلق من آمن به والمراد بالهدى الدلالة التى هى سبب الوصول على أنا لو مررنا على كلام الشارح فلا نسلم لزوم ركة أو فساد لجعل الشئ سببا فى نفسه بل يصح دلهم بدلالته بمعنى جعلهم من متعلق دلالته على حد اللهم ارحمنا برحمتك ومحصله أن الفعل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سبب فى الفعل بمعنى التأثير فى الغير فتأمل (قوله المراد منه) أشار به الى أنه ليس فى كلام المصنف ايطاء لان الحق الاول المراد منه المولى سبحانه وتعالى ومن الثانى الحكم المطابق للواقع فيكون فى كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام وفيه ما تقدم من انها ليست من مشطور الرجز (قوله مطابقة الحكم الواقع) أفاد العلامة الملوى أن الواقع بالرفع وذلك ان المطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا أنها تسند فى تفسير الصدق للخبر وفى تفسير الحق للواقع وذلك أن الحق من حق اذا ثبت والثابت انما هو الواقع اه أقول اعلم أن النسبة الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام صدق أى مطابق للواقع وهذا كلام حق أى مطابق للواقع أى ان ما أفاده الكلام مطابق لما فى الواقع فالاسهل انهما شئ واحد هو مطابقة الخبر للواقع فالواقع شئ ثابت فى نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فنلاحظ أن غيره هل طابقه أولا لا انه هل طابق غيره أولا وان كانت المفاعلة من الجانبين ألا ترى أنك تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير والفرق الذى ذكره الشيخ مأخوذ من آخر كلام السعد على عقائد النسفى لكن ذكره بقد على أنه جزئى وفى أول عبارته أفاد الفرق بشيوع الصدق فى الاقوال خاصة وفى الخيالى عليه ما نصه قال فى حواشى المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق اه وفى بعض العبارات الواقع علم الله وهو راجع لما أسلفنا اذ المراد معلومه كما أفاده بعض المحققين (قوله باعتبار اشتمالها عليه) أى على الحق بمعنى المطابقة أى كما هو المراد هنا فان المراد هديه للدين المشتمل على المطابقة للواقع هذا والظاهر أن الحق بمعنى المطابقة مصدر حق اذا ثبت والحق الذى يحمل على الاقوال وما عطف عليها ليس هو الحق المصدرى حتى يحتاج الى الاشتمال الذى ذكره الشارح بل هو

اسم فاعل أصله حاقق أي ثابت مطابق حذفت الالف وأدغم تخفيفا كما قالوا أصل رب رابب واعلم أن أصل قوله يطلق على الاقوال الخ من كلام السعد على العقائد عند قول المتن قال أهل الحق لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق وأما المطابقة فجعلها آتوا لكلام تفسيرا لا حقيقة فأحال الشارح الكلام وتصرف فيه ولنوضح لك الاشتمال فهو في الاقوال على كلام السعد من اشتمال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح على صفة المدلول وكذا لعقائد ان حملتها على القضايا وان حملتها على النسب لم تحتج الى اشتمال على تفسير السعد وعلى تفسير الشارح من اشتمال الشئ على صفته وان حملتها على الاعتقاد الذى هو المعنى المصدرى كان من اشتمال الشئ على متعلقه على تفسير السعد ومن اشتمال الشئ على صفة متعلقه على كلام الشارح وكذا القول في الاديان والمذاهب فانها تطلق على المعنى المصدرى أعنى التدين والذهاب وعلى القضايا والنسب (قوله محمد بحذف تنوينه) للوزن كتسكين باء العاقب ولك ان تجعل حذف التنوين للاضافة بناء على انه من اجتماع الاسم واللقب لما فى العاقب من الاشعار بالمدح (قوله بدل من نبى) شيخنا فى الحاشية مانصه فان قلت يشكل جعله بدلا لما تقرر فى العربية ان المبدل منه فى حكم الطرح قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالبا دون اللفظ بدليل جواز ضربت زيدا يده اذ لو لم يؤت بزيد أصلا لما كان للضمير ما يعود عليه اه ولعل روح الجواب قوله غالبا والا فالقصد اللفظى لا ينفع هنا والاحسن ماقرره بالتسليم وان المقصود بالصلاة محمد لا مطلق نبى وهذا لا ينافى ان وصف النبوة مقصود للثناء والمدح وعبارة المصنف فى الشارح بيان لنبى و بدل منه وهو اما على اعراب الزمخشرى مقام ابراهيم بيانا للآيات فلا يقول باشتراط النحاة موافقته تعريفا وتنكيرا وأراد كما رأيت بطرته البيان اللغوى أى ما بين المراد وعطف البدل تفسير (قوله مخصص له) أصله للمصنف وفيه ان التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته مانصه لان الشافعى نص على ان البدل من المخصصات اه قلت الذى فى جمع الجوامع والمحلى مانصه الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والد المصنف لان المبدل منه فى نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به اه ومرجع ماهنا لبدل البعض بالالتفات لعموم نبى فى حد ذاته والظاهر فى مثله أنه بدل كل نظرا الى أن المراد بالنبى ابتداء هو محمد صلى الله عليه وسلم وفى حاشية شيخنا مانصه مخصص له أى مقيد له اذ لا عموم هنا اه وأراد نفى العموم الاصولى أى استغراق اللفظ من غير حصر لان نبى نكرة فى سياق الاثبات لا تشمل فهى من باب المطلق (قوله منقول) لما أن المعنى الاصلى كلى يضطر اليه فى المخاطبات فيقدم و يقابله المرتجل لارتجال علميته أى سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع الاعلام استبعادا لملاحظة النقل وأبعد منه تكلف أن جميعها منقول (قوله المضعف) أى الفعل المكرر العين وليس المراد المضعف التصريفى بمعنى ما كانت عينه ولامه من جنس واحد كمس وطل (قوله سمى به) أى سماه جده وقيل أمه أمرت بذلك بين اليقظة والنوم و يحتمل أن الخلاف لفظى وأن لكل مدخلا والتسمية يوم السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بأنه أخذ فى شأنها يوم الولادة وانختمت يوم السابع والمسمى حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه صلى الله عليه وسلم ولذلك قرن بالاسم الاعظم فى الشهادتين وبما علمت من ان المسمى حقيقة هو الله تعالى وأنه ألهم جده بل وأظهره قبل فى الكتب ثم قرر فى الشرع علم أنه بتوقيف شرعى فان أسماءه صلى الله عليه وسلم توقيفية كتب العلامة النفراوى على طرة شرح المصنف باتفاق وأما أسماؤه تعالى ففيها خلاف والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أن النبى صلى الله عليه وسلم بشر فربما تسوهل فيه فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام الالوهية فاجل محترم فقيل فيه بعدم التوقيف اه ما كتبه بالمعنى قلت ونظير

(محمد) بدل من نبى مخصص له وهو علم منقول من اسم مفعول المضعف سمى به نبينا صلى الله عليه وسلم

هذا

لكثرة خصاله المحمودة و رجاء أن يحمده أهل السماء والارض وكان كذلك ووصفه بـ(العاقب) وهو الذى يحشر الناس على قدمه وليس بعده نبى تبتدأ نبوته فهو بمعنى الخاتم بعثه وارساله

هذا قول المالكية بقتل ساب النبي صلى الله عليه وسلم ولو تاب بخلاف ساب الاله وما قيل من تمثل الشيطان فى المنام بالاله دون النبي وقولنا أيضا يحرم نداؤه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه بخلاف الاله ماذاك الا لحماية مقام النبوة ومزيد تبجيله ولعمرى ظهر حرمة مايحصل من بعض المخرفين من تغزلهم فى المقام المحمدي بما يقال فى المعشوق مما يأنف أحدنا أن يخاطب به ولو كان هذا جائزا مافات حسان فمن دونه وقد قالوا انما لم يفتتن به صلى الله عليه وسلم مع أنه أعطى كل الحسن وفتن بيوسف مع اعطائه شطره لان جماله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض

بجمال سترته بجلال * هام واستعذب العذاب هناك

ومن كلام سيدى على وفا رضى الله عنه

سبحان من أنشاه من سبحانه * بشرا باسرار الغيوب يبشر قاسوه جهلا بالغزال تغزلا *
هيهات يشبهه الغزال الاحور هذا وحقك ماله من مشبه * وأرى المشبه بالغزالة يكفر
يأتى عظيم الجهل فى تشبيهه * لولا لرب جماله يستغفر

الى أن قال فعلى جمالك بالكمال جلالة * فيها لاهل الكشف سر مضمر

وما وقع لعارف من نحو هذا اما بتأويل يجده أو بجذب أخرجه عن الفتيا فليس لمن لم يساوه أن يقتدى به مادام مميزا بين ماينافى الجلال وغيره كقوله فى القصيدة السابقة

جنات عدن فى جنى وجناته * ودليله أن المراشف كوثر

وليس لاحد أن يقول مارأينا أحدا نص على حرمة هذا بخصوصه فان هذه البدع لم تشع فى زمن الائمة فلتوزن بالميزان السابق (قوله لكثرة خصاله) أى المعلومة بالقرائن الكثيرة (قوله و رجاء أن يحمده) هذا جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك ففيه أن التسمية باسماء العشيرة من السنة القديمة وهذا على أنه من حمده أكثر عليه الحمد كغسله بالتشديد ويصح أنه من حمده جعله حامدا كعلمه وفهمه بالتضعيف فهو أفضل المحمودين وأجل الحامدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله العاقب) هو الذى يأتى فى العقب والآخر وذلك لكمال رتبته فلا يحتاج لغيره الا قبله كالوسيلة الممهد المبشر ومتى حصل لم يحتج لغيره ولا يحصل معه و يشكر الله تعالى للبوصيرى حيث يقول

فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن أنوارها للناس فى الظلم
حتى اذا ظهرت فى الافق عم هداها العالمين وأحيت سائر الامم

وأيضا فى تأخره نسخ لشرع غيره لا العكس وأيضا الثمرة العظمى فى الاشياء تأتى آخرها كالماء فى حفر الآبار وأنشد نعم ماقال سادة الاول * أول الفكر آخر العمل

وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق فلولاه ما أوجدوا والى ذلك أشار السلطان ابن الفارض فى التائية بقوله فيه وانى وان كنت ابن آدم صورة * فلى فيه معنى شاهد بابوتى

(قوله على قدمه) أى طريقه وشرعه لان أصل الطريق يسلك بالقدم فهو مجاز أى يستمر شرعه للحشر أى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين يموتون قبله بالريح اللينة وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسمه الحاشر أيضا (قوله تبتدأ نبوته) خرج عيسى لان بدء نبوته قد مضى وانما يأتى متبعا لنبينا صلى الله عليه وسلم و بهذا سقط ماقيل مجىء عيسى بشرعنا كمجىء أنبياء بنى اسرائيل بشرع موسى وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم لا يشترط فى الرسول أن ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط ان أنبياء بنى اسرائيل مجيئهم هذا هو بدء نبوتهم ان قلت ينافى التبعية رده الجزية التى قبلها محمد صلى الله عليه وسلم قلت هو تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه أفاد

أنها مغياة لذلك الزمن (قوله لرسل) الوزن بسكون السين وفى القرآن متى وقع بعده حرفان رسما قرئ فى السبع بالسكون لأبى عمرو وبالضم لغيره كرسلهم ورسلنا وان كان بعده حرف واحد فبالضم ليس الا كرسلى ورسله (قوله أى لجميع الانبياء) أى فاطلق الخاص وأراد العام أو فيه اكتفاء بحذف الواو وما عطفت والا فلا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة العلم بختمه الجميع وكانه آثر التصريح بالرسل لانه أمدح فان الرسالة أشرف لجمعها بين الحق والخلق خلافا للعز قائلا للتفرغ عن الاغيار قال الملوى أو يحمل على ترادفهما لكنه ضعيف اه (قوله والرب) يقال فيه ربى بابدال بائه الثانية ياء كراهة لثقل التضعيف قالوا لاوربيك أى لاأفعل وربك والاسم الربابة بالكسر والربوبية أفاد ذلك فى القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر ان كان من رب كشد وهو يأتى بمعنى جمع وأصلح فيكون متعديا وبمعنى لزم وأقام فيكون لازما أى الباقى وأما ان كان من ربى بالالف فهو اسم مصدر والمصدر التربية (قوله مبالغة) أى بدعوى الاتحاد ففيه بشاعة فالاولى انه اسم فاعل أصله راب أو صفة مشبهة أصله ربب كحذر أو على أصله كضخم (قوله واذا أفرد) لاان جمع نحو أرباب متفرقون أو أضيف نحو رب الدار قال العلامة الملوى وينهى عنه لغير الله اذا أضيف لعاقل قال واذكرنى عند ربك ليس من شريعتنا قلت هذا قاعدة الشافعية وأما مذهب المالكية فشرع من قبلنا شرع لنا كما هو مفاد فبهداهم اقتده فيحتاج لتصحيح الناسخ (قوله ودخلت عليه أل) الواو بمعنى أو فان الصحيح أن أحدهما كاف فى الاختصاص ويراد بالافراد التجرد عن أل أيضا تأمل (قوله وآله) عملا بما ورد قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وللنهى عن الصلاة البتراء أى التى لم يذكر فيها الآل وأصل آل أول من الاول لان الشخص يؤل ويرجع لهم ويرجعون له فى المهمات بدليل تصغيره على أويل والقول بأن الاستدلال بالمصغر على شئ فى المكبر دور ممنوع بان التصغير يتوقف على المكبر من جهة أنه فرعه فى الوجود وغاية مافى الاستدلال توقف المكبر عليه من جهة معرفة أصل حروفه فانفكت الجهة أورد أنه مختص بالاشراف العقلاء وآل فرعون بحسب زعمه أو الدنيا أو نهكم كما أن آل الصليب لتنزيله منزلة العاقل حيث عبدوه أو أنه قليل وتصغيره ينافى ذلك والجواب أن الشرف فيما أضيف له على أنه لو سلم سريانه فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير يأتى للتعظيم قال لبيد

وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهية تصفر منها الانامل

وقال الآخر فويق جبيل شامخ الرأس لم تكن * لتبلغه حتى تكل وتعملا

ويأتى لتزيين اللفظ كما قال السلطان ابن الفارض

عوذت حبيبى برب الطور * من آفة مايجرى من المقدور

ماقلت حبيبى من التحقير * بل يعذب اسم الشئ بالتصغير

وقيل أصله أهل لتصغيره على أهيل والقول بأن أهيلا يجوز أنه تصغير أهل لا آل فلا يستدل به ممنوع فان الائمة لايحكمون بأنه له الا لمقتض ولا يبعد أن يقول أحدهم للاعرابى كيف تصغر آل فيجيبه ونحو نهم وسوسة قلبت الهاء همزة حملا على عكسه فى أراق وان كانت الهمزة أثقل فالمقصود التوصل للاخف من الهاء أعنى الالف وقلب الهاء ابتداء ألفا لا مستند له يحمل عليه واضافته للضمير كما فى المصنف جائزة خلافا لمن منع متمسكا بأنه مختص بالاشراف والظاهر لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف الاعرفية ومعناه يشرف بمرجعه وقال عبد المطلب وانصر على آل الصليب * ب وعابديه اليوم آلك (قوله أتقياء أمته) مأخوذ من ورد آل محمد كل تقى وان كان ضعيفا ولم يرد أنا جد كل تقى واعلم أن الآل له معان باعتبار المقامات فربما جعلت أقوالا ولا يحسن فى مقام المدح كل مؤمن تقى والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا

(لرسل ربه) أى لجميع الانبياء والرب يقال لمعان منها السيد والمالك وهو فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ شيأ فشيأ الى الحد الذى أراده المربى أطلق عليه تعالى مبالغة واذا أفرد ودخلت عليه أل اختص به سبحانه وتعالى (و) سلام الله مع صلاته على (آله) صلى الله عليه وسلم وهم أتقياء أمته

وحرمة الزكاة الاصح عند المالكية بنو هاشم كالحنابلة زادت الشافعية والمطلب وخصت الحنفية فرقا خمسة آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحرث بن عبد المطلب * قال العلامة الملوي في الحاشية مانصه فائدة أولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله لقبان زيادة على الاسم والقاسم وابراهيم والاناث أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم ومعرفتهم لان النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقبح على الانسان أن لا يعرف أولاد سيده اهـ قلت وكلهم من خديجة الا ابراهيم فمن مارية القبطية أهداها له المقوقس من مصر وجمع بعضهم زوجاته اللاتي مات عنهن بقوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة * اليهن تعزى المكرمات وتنسب * فعائشة ميمونة وصفية
وحفصة تتلوهن هند وزينب * جويرية مع رملة ثم سودة * ثلاث وست نظمهن مهذب

(قوله لتعميم الدعاء) علة لعدم تفسيره بالاقارب لكن الانسب حينئذ أن يراد تقوى الشرك وأصل هذا التفسير لعياض كأنه لان مقام الصلاة من باب المدح لانها اشعار تعظيم (قوله لمشاركته له) أفرد ضمير له لكون العطف بأو وهي لاحد الشيئين وان خصه س على الالفية بالتي للشك فالمشهور الاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لان المعطوف على البدل بدل وابدال الآل من النبي لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الاضراب الانتقالي لاساءة الادب بمادة الاضراب ولا الاشتمال لان ضابطه وهو تقاضي المتبوع واشعاره بالبدل اجمالا بحيث تتشوف النفس له كما اذا قلت سرق زيد انتظر السامع أن تقول ثوبه أو نحو ذلك غير موجود هنا وقد صرحوا بأن ضرب زيد غلامه ليس اشتمالا اللهم الا على ماقيل من بدل الكل من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه نحو أدخلوا آل فرعون أي فرعون وقومه وتكون اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض وكأن الذي غر الشارح أن المبدل منه في نية الطرح فكأنه لم يذكر ابتداء الا محمد والعطف عليه صحيح أي ان العطف بعد انقضاء الامر في شأن الابدال فليتأمل ان قلت عطفه على نبي يقتضي طرحه قلت المعطوف على المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل (قوله وصحبه) خصهم لمزيد الاهتمام بهم وان شملهم الآل بالمعنى الاعم وصحب عند أبي الحسن الاخفش جمع صاحب والتحقيق قول سيبويه انه اسم جمع لانه ليس من أبنية الجمع كما ذكره الاشموني فعلم أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه وقولهم فيه مالا واحد له من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب أو خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما لفظي بكونه مغايرا للاوزان المعلومة للجموع ومعنوي بان الجمع كلية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل أفاده الاشموني ولعله نظر للاصل والا فيقال حمل الرجال الصخرة وأعطيت الجيش دينارا دينارا (قوله أصحابه) جمع صاحب كجاهل واجهال على ما في التوضيح وان لم يكن قياسا أو صحب كبغل وابغال وقرء وأقراء وان كان شرط اطراد أفعال في فعل اعتلال عينه كثوب وأثواب وباب وأبواب وناب وأنياب وقيل جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من الاول بحذف الالف أو من الثاني بتحريك الساكن ويجمع صحب أيضا على صحاب ككعب وكعاب (قوله والصحابي) قيل تسميته حدثت في الاسلام فهو أخص من مطلق صاحب فمن ثم في بعض العبارات يقال الصاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة للصحابة وأصلها مصدر بمعنى الصحبة كالجزالة أطلقت على الجماعة المعلومين من باب زيد عدل (قوله مميزا) المعتمد لا يشترط فيدخل من حنكه بالتمر من الصبيان والمجنون المحكوم باسلامه فيما يظهر والنائم فلا يشترط قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحدهما الآخر نعم الاظهر فيما اذا كانا نائمين عدمها وان كان صلى الله عليه وسلم لا ينام قلبه لان الاجتماع المعلوم من وظائف العين (قوله مؤمنا به) أي بعد البعثة فعلى هذا بحيرا وورقة بن نوفل لا يعد صحابيا وبعضهم أطلق

لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي أو محمد لمشاركته له في حكمه وهو الدعاء بما ذكر (و) على (صحبه) أي أصحابه صلى الله عليه وسلم والصحابي من لقيه صلى الله عليه وسلم مميزا مؤمنا به

(قوله ومات على الاسلام) شرط لدوامها والا فالمحققت حال الحياة فان ارتد بطلت فان عاد ولم يره بعد عادت مجردة عن الثواب عند الشافعية قال العلامة الملوى فى الحاشية وفائدتها التسمية والكفاءة فيسمى صحابيا ويكون كفؤا البنت الصحابى قلت ومن ذلك جعل من اجتمع به تابعيا وعدم حنث الحالف على انه صحابى واشهر أنها لا تعود عند المالكية والذى رأيته فى الحطاب على مختصر الشيخ خليل تردد فى ذلك لجماعة الاجهورى وجزم بأحد الاحتمالين أعنى عدم العود وتبعته تلامذته بعده كالشيخ عبد الباقى والشبرخيتى فكانه من هنا اشتهر فحينئذ لا مانع من الرجوع فيه لمذهب الشافعى على ما كان يرتضيه بعض الاشياخ (قوله فيدخل ابن أم مكتوم) هو عبد الله أحد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم كنيت أمه به لكتم بصره وهو تفريع على التعبير باللقى لا بالرؤية وان أجيب عنه بأن الرؤية علمية لا بصرية (قوله وعيسى والخضر) تفريع على عموم من لقيه (قوله لا يشترط فيه التعارف) أى ولا الطول بخلاف التبعية على المشهور لمزيد تأثير نور النبوة والصحيح عندهم أن التابع لا يشترط فيه طول أيضا وكان الشارح أراد بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه عيسى والخضر وأما على المشهور من أنه على وجه الارض فهم داخلون ولو اشترط للاجتماع بالكل فى بيت المقدس ثم اشتراطه على المشهور لعله اصطلاح والا فالسماء لا تنقص عن الارض فى مثل هذا نعم يشترط كون الاجتماع بالاجساد قبل الموت (قوله والملكية) دليل على حذف فى الكلام السابق أى والملائكة تدخل أيضا (قوله فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا) أى من البشر الظاهرين فلا يرد الملائكة والخضر لانه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات لحديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم أقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الارض من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية وأجاب الجمهور بأنه ساكن البحر أى ويمكن أنه اذ ذاك كان فى الهواء على أنه يمكن أن المراد الظاهرون (قوله لتكليفهم بشريعته) شيخنا اللام بمعنى مع أى لان الصحبة لا تتوقف على التكليف وعلى أنهم مكلفون فهل بما كلفنا به أو بغيره ملاو ردمنهم الساجد لا يرفع رأسه والاقرب ان ارسالهم تشريف وان طاعتهم جبلية والتكليف انما يكون بما فيه كلفة (قوله وحزبه) لظاهر حمله على من غلبت ملازمتهم له فيكون عطف خاص لمزيد الاهتمام (قوله وبعد) مما اشتهر وذكره المصنف فى شرحه أنها ظرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار الرقم قال بعض مشايخنا والالتفات للمكان الذى بعد مكان البسملة من الورق المكتوب فيه بعيد ومن المشهور أنه اذا نوى لفظ المضاف اليه أعربت أو معناه بنيت ثم تكلف فى الفرق مع تلازمهما بأن اللفظ فى الاول مقصود كانه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفى الثانى بالعكس او نية المعنى لا يلتفت فيها اللفظ بخصوصه أو هى نفس نية معنى الاضافة أعنى النسبة الجزئية فهى محط القصد وان لزم منها المضاف اليه وفيه انه لا معنى لاضافتها له فقط مع انها حالة بينهما والكل لا دليل عليه فلو قيل ليس ثم الا نية اللفظ بمعناه ويجوز معها الاعراب والبناء على حد نحو يوم اذا أضيف للجمل كان أسهل وأنسب بما يذكرونه فى علل البناء اضعفها والبناء الجائز يكتفى فيه بسبب ما فانهم يعللونه بشبه أحرف الجواب فى الاكتفاء بها عما بعدها أو تضمن معنى الاضافة أو الجمود بعدم تصرف الاسماء من تثنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على حركة فرارا من ساكنين وضم جبرا بالاقوى لما فاتها فى اعرابها فانها تنصب أو تجر وهذا الثانى نظر للغالب والا فقد نقل شيخنا فى حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم فى حاشية المحلى على المنهاج جواز رفعها منونة على الابتداء عند القطع عن الاضافة رأسا وذكره المصرى على الازهرية أيضا قال شيخنا بعد ان تكلمت معه فى ذلك ان معنى وبعد فاقول على هذا وزمن اقول فيه لكن يقال ما المسوغ بالابتداء بالنكرة ولعله الوصف معنى لان المراد وزمن تال للزمن السابق ويرده ما فى الطبلاوى على الأزهرية نقلا عن العلامة القاسمى عن شيخه الصفوى من جواز حيوان

ومات على الاسلام فيدخل ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وعيسى والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام لحصول اللقى ولانه لا يشترط فيه التعارف اذ لا تنافى بين مقام الصحبة والنبوة والملكية فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا والملائكة صحابة باقون الى الآن لتكليفهم بشريعته (و) على (حزبه) أى جماعته صلى الله عليه وسلم (وبعد)

آدمى فى الدار دون انسان فى الدار مع ان المعنى واحد لان العرب اعتبرت الوصف الخارج عن النكرة دون المأخوذ منها مسوغا لنكتة تظهر فى بعض الاحيان وطردوا الباب فلا يضر تخلفها فى بعض المواد على ما قال أولما فى الاول من مزية الاجمال ثم التفصيل دون الثانى على ما يمكن ان يقال ثم هذا الوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع وشرط بعضهم فى البناء كون المضاف اليه معرفة كما فى حواشى الاشمونى وغيرها (قوله يؤتى بها للانتقال) فلا تقع أول الكلام وهذا من ضروريات البعدية وهذا الغرض هو الذى صار يلاحظ منها وأما المعنى الاصلى أعنى الشرط والتعليق فقل أن يقصده المتكلم ثم انها تكسب الاقتضاب وهو انتقال من كلام لآخر لا يناسبه والتحقيق جوازه كقوله تعالى بعد ذكر ما يتعلق بالطلاق حافظوا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعد شبيها بالتخلص وهو انتقال مع المناسبة لا كانتقال من التشكى للمدح فى قوله تقول فى قومس قومى وقد بلغت * منا السرى وخطا المهرية القود

أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود

والمهرية القود الابل طويلة الاعناق وقومس موضع والشبه هو أن النفس لا تنتقل للثانى الا بعد أن تشعر به بوجه ما وتشم رائحته لكنه فى التخلص من حيث المناسبة وفى الاقتضاب الذى أتى فيه بلفظ بعد أو هذا ونحوه من حيث ان هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الاول وانه سيشرع فى غيره (قوله وأصلها أما بعد) من هذا لا يصح دخول الفاء لتقدير أما لان المقدر كالثابت ولا يجمع بين العوض والمعوض نعم اذا لم تجعل الواو بدلا على ما استعرف يصح توهمها لكثرة ورودها وهذا الاصل هو الذى كان يأتى به صلى الله عليه وسلم فهى مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعاله لا أنها مقصورة على ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض المؤلفين كالمصنف يرى الاقتداء بنفس بعد فيعدل الى الواو اختصارا أو لتحووزن ان قلت من اين ان اما أصل الواو وهلا حكموا بأن كلا منهما فرع عن مهما قلت لما كانت أما تفيد معنى الشرط فى غير هذا التركيب نحو فأما اليتيم فلا تقهر وأما ثمود فهديناهم بدليل الفاء جعلناها هنا أيضا نائبة عن الشرط والواو لا تستعمل مكان الشرط فى غير هذا الموضع فلم تقبلها نائبا لضعفها بل عن النائب وأول من نطق بها مطلقا آدم لانه علم الاسماء كلها وان قيل بغيره فبالنسبة لقومه قيل هى فصل خطاب داود والحق انه مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم الفاء) أى ثبوتها ومقارنتها فلا ينافى قوله غالبا تقول لازمته سنة فالقيد قرينة على اخراج اللزوم عن حقيقته وللحذف نوع كثرة فى الشعر كالنثر ان حذف معها قول قال ابن مالك فى الاصل أعنى أما

وحذف ذى الفا قل فى نثر اذا * لم يك قول معها قد نبذا

(قوله فى حيزها) أفاد شيخنا ان حيز الشئ مكانه ومكان بعد لا يشتغل بغيرها فهو على حذف مضاف أى قرب حيزها ولك أن تقول الاضافة لادنى ملابسة على ان الحيز من الحوز وأصله حيوز وحوز الشئ ما تبعه ونسب اليه كفناء داره وما حواليها (قوله لتضمن أما معنى الشرط) علة للزوم الفاء ولابن الحاجب ان الفاء لاجراء كلمة الظرف مجرى الشرط كقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قلنا اذ تأتى للتعليل فلها شبه بالشرط لانه لتعليل الجواب فساغ اجراؤها مجراه مع قربها من صورة اذ اختلاف بعد فهذا قياس مع الفارق اذ لا جامع بين بعد والشرط نعم يمكن الواو لعطف الجمل أو للاستئناف والفاء زائدة أو معللة لمحذوف أى وأقول لك بعد استمع وأحضر ذهنك لان العلم الخ مثلا فتأمل (قوله مهما) قيل الفاء تدل على مطلق شرط فالمخصص لمهما ولعلهم امتنعوا من ان لانها للشك وغيرها اشتهر خصوصه بزمان أو مكان عاقل أو غيره والمراد هنا التعميم بناء على عدم تخصيص مهما بغير العاقل وأما أى فتحتاج لكلمة مضاف اليه (قوله من شئ) بيان لمهما حال من ضميره فى يكن وان كان شأن البيان التخصيص

يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى آخر وأصلها أما بعد بدليل لزوم الفاء فى حيزها غالبا لتضمن أما معنى الشرط والاصل مهما يكن من شئ

بعد البسملة ومابعدها (فالعلم بأصل الدين) أي بأصوله وقواعده وهي العقائد الآتي بيانها قال الراغب العلم ادراك

فقد يكون مساويا اشارة الى ان المراد الجنس بتمامه دفعا لارادة البعض على حدما أشير له فى ومامن دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه و يصح ان من زائدة وشئ فاعل يكن التامة ان قلت تخلوا الجملة الخبرية عن رابط قلت فيها اعادة المبتدا بمعناه لان مهما معناها شئ (قوله بعد) اقتضى الشارح أنها من متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء ليكون المعلق عليه مطلقا وهو أبلغ فى التحقق ولان تقييد القول الآتى بأنه بعد البسملة له مقتض وهو الحديث الآمر بتقديمها ولا مقتضى لتقييد مطلق وجود شئ ولا يرد ان الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لتوسعهم فى الظروف على أن الدماميني على المغنى ذكر ان تقديم المعمول لغرض فى مثل هذا لا يلتفت معه لوجود المانع ومن التعليق على محقق عدت أما للتأكيد أى التحقيق وأما التفصيل فغالب فقط على الصحيح اذ لا يلزمها المجمل (قوله أى باصوله) يشير الى ان المراد بالاصل الجنس الصادق بمتعدد وان شئت قلت انه مفرد مضاف فيعم ثم ان شيخنا فى الحاشية جعل كلام الشارح اشارة الى أنه ليس المراد المعنى العلمى والشيخ الملوى جعله من التصرف فى العلم لضرورة النظم وقد عهد لغير ضرورة وهو أظهر وأنسب بقوله يحتاج للتبيين الخ وصرح به المصنف فى شرحه (قوله وهى العقائد) شيخنا فى الحاشية أى وهى كليات العقائد فاندفع ما يقال ان الآتى بيانها ليست قواعد أو ان تسميتها قواعد بالنظر لاعتماد الاحكام عليها كما يعتمد البيت على أساسه اه وجزم العلامة الملوى فى حاشيته بالثانى وهو الصواب لان أكثر الغرض فى هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا القدرة واجبة له تعالى الى غير ذلك و يندر الالتفات للكليات نحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله قال الراغب الخ) اشارة الى ان العلم من حيث هو يعرف وقال الرازى كما فى جمع الجوامع والمواقف والمقاصد لا يعرف العلم احتج بأنه بديهى فان كل انسان يعلم بعلمه بوجوده بداهة والعلم بالوجود أخص من مطلق العلم واذا كان الخاص بديهيا كان العلم فى ضمنه بديهيا ورد بأن البديهى التصديق بحصوله لا تصور حقيقته فان قيل الحكم على الشئ فرع عن تصوره قلنا بعد تسليم أن بداهة التصديق تستلزم بداهة التصور فذاك تصوره ولو بوجه ما ولا يلزم منه بداهة تصوره بالتعريف قال لو عرف فاما بنفسه واما بغيره مجهولا وكلاهما باطل فتعين أنه بمعلوم غيره وهو أيضا باطل فان المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون معلوما الا بعد تعلق العلم به فاذا عرف العلم بمعلوم توقف العلم أيضا على المعلوم وهو دور ورد بانفكاك الجهات وتباينها فان المعلوم يتوقف على حصول فرد من العلم بالوجود الاصلى فى النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف على المعلوم تصور الماهية الكلية أى وجودها فى النفس بالوجود الظلى الذى لا يستلزم اتصافها بذلك كما وضحه السيد على المواقف فبنى الشبهتين كما نص عليه العضد فى المواقف عدم الفرق بين الحصولين وقال امام الحرمين والغزالى تعريف العلم عسر قال فى المواقف و بوجه كلامهما بالوجه الثانى وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتحتم وهو المعنى الاصلى للفظ العلم فانه مصدر علم و يطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة كما يأتى للارتباط النسبى وتفسير العلم بالادراك يقتضى تعدده بتعدد المعلوم كما اذا فسر بالصورة الحاصلة فى النفس بناء على ان العلم عين المعلوم بمعنى ان الشئ من حيث حصوله فى الخارج معلوم ومن حيث حصوله فى الذهن علم وأما ان فسر بالملكة فالاظهر عدم التعدد وقد حكى الخلاف فى هذه المسئلة المصنف فى شرحه وهو مشهور وأما العلم القديم فلم يقل بتعدده الا الصعلوكى كما سيأتى وعدل الشارح عن قول الباقلانى العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العضد فى المواقف من الدور حيث أخذ المشتق فى تعريف المشتق منه وان أجيب بأنا نريد بالمعلوم ذات الشئ لا المعنى الاشتقاقى نعم فيه فائدة ترادف

العلم

العلم والمعرفة خلافا لمن خص العلم بالكليات أو المركبات والمعرفة بالجزئيات أو البسائط و يوهمه قول النحاة علم العرفان يتعدى لمفعول واحد والحق كما قاله الرضى انه مجرد فرق فى الاستعمال فقط أى كذا خلقت وخلافا لمن قال المعرفة تستدعى سبق جهل فلذا لا تطلق على علم الله تعالى قال السيد فى شرح المواقف اجماعا لا لغة ولا اصطلاحا اهـ والحق أن عدم الاطلاق لعدم التوقيف على أن بعضهم جوّزها لما ورد تعرّف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة وان احتمل المشاكلة أو المجازاة على معنى ما هو الشأن فى العمل بمقتضى المعرفة كما هو الأظهر فى معنى قول ابن الفارض رضى الله عنه

قلبى يحدثنى بأنك متلفى * روحى فداك عرفت أم لا تعرف

ومعنى فداك فدية مقدمة لحضرتك (قوله الشئ) اعترض فى المواقف التعبير بالشئ بانه يخرج علم المستحيل فانه ليس شيأ من الاشياء اتفاقا بخلاف المعدوم الممكن وأجاب بانه شئ لغة (قوله وهو كقول شيخ الاسلام) يشير الى أنه ليس المراد بالحقيقة القاصر على التصوّر بل على الوجه الحق بقى أن هذا يشمل الادراك غير الجازم كالظن مع انه لا يقال له علم فى هذا الفن بل الجازم لا يقال له علم فيه مالم يكن لمقتض من ضرورة أو دليل كما فى المواقف وغيرها وانما هو اعتقاد وتقليد فلعله أراد العلم فى أصل اللغة أو العرف وأراد بالادراك ما هو المتبادر أعنى الجازم أو مر على جواز التعريف بالاعم وانه لا يشترط كونه مانعا لان المقصود الاشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا ينافيه اخراج الجهل المركب منه فان العلم عندهم حصول الشئ فى الذهن جازما أو لا مطابقا أو لا (قوله ملكة) هى الهيئة الراسخة فى النفس كأنها ملكت محلها أو ملكها صاحبها وتسمى عقلا بالفعل وقبل رسوخها حالة من التحوّل وتسمى عقلا مستفادا والتهيؤ قبل ذلك يسمى عقلا بالملكة يعنى بالقوّة والامكان وقد بسط الكلام فى ذلك الكستلى فى حاشيته لشرح السعد على عقائد النسفى قال وأسامى العلوم وضعت وضعا أوليا باراء ماتضاف اليه أى التصديقات المتعلقة بمسائلها لكنهم لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات تتزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يرجى حصول معرفتها بأسرها بالفعل لاحد بل غاية ما يبلغ من تعليمها هو التهيؤ التام لها أقاموا ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا بعض العلوم مسائله قضايا معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامه لنا بل كلما يوجد يفقد أجروا ملكة استحضارها مجراها وسموها باسمه اهـ (قوله ادراكات جزئية) شيخنا فى الحاشية أى ادراك مدركات جزئية أو يراد بالادراكات المدركات أو لا مانع من وصف الادراكات بذلك اذ ادراك الجزئى جزئى اهـ وفيه أنه لا يشمل الادراك المتعلق بالكلى الوارد بعد الملكة بل يقتضى أن ادراك الكلى كلى والحق أن الادراك القائم بالشخص جزئى فى ذاته لا يقبل الشركة تعلق بكلى أو جزئى فالقيد لبيان الواقع ولا يحتاج لتكلف (قوله والجهل) عرفه لمقابلته العلم فيخطر بالبال معه حتى عد أهل البيان الضدية من علاقات المجاز كقولك للبخيل هذا حاتم (قوله انتفاء العلم) قيدوه بانه عما من شأنه العلم من باب نفى الشئ فرع صحة ثبوته وظاهرهم الالتفات لشخصه لا لنوعه أو جنسه فخرج نحو الحمار وأجهل من حمار على غير هذا الاصطلاح لأن التفضيل فرع المشاركة على حد قوله

قال حمار الحكيم توما * لو أنصف الدهر كنت أركب

لاننى جاهل بسيط * وصاحبى جاهل مركب

(قوله بالمقصود) أى ما شأنه أن يقصد و يعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل بالمغيبات وأما ذاته تعالى فباعتبار ما يجب لها و يستحيل و يجوز شأنها أن تعلم وأما من حيث الكنه فلا فان الاصح أن الحادث يستحيل

الشئ بحقيقته وهو كقول شيخ الاسلام ادراك الشئ على ماهو به و يقال ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية والجهل انتفاء العلم بالمقصود فان لم يدرك وهو الجهل

أن يدرك كنه القديم بل يقصر عن ذلك بالطبع (قوله البسيط) وهو مع العلم من العدم والملكة وجعله بعض أهل السنة تجبا وجودياً فهما ضدان وهذا الخلاف جار في الموت والحياة والقدرة والعجز ولا يضر في العقيدة شيأ (قوله على خلاف هيئته) ويكون ذلك في التصديقات قطعا وهل يدخل التصورات قال الخيالي نعم كما اذا تصور شبح حجر على بعد بانه حيوان ناطق والسيد على المواقف لا قال وهذه الصورة صواب للانسان في ذاتها وانما الخطأ في الحكم بانها لهذا الشبح وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع العلم تقابل تضاد باتفاق (قوله لتركبه من جهلين) أي بسيطين لئلا يلزم التسلسل والتركب بمعنى الاستلزام والا فلا يتركب الوجودي من العدمي (قوله وجهله بانه جاهل) وفي ذلك قيل

جهلت وما تدري بانك جاهل * ومن لي بان تدري بانك لا تدري

(قوله الفلسفي) أصله فيلسوفي نسبة لفيلسوف معناه محب الحكمة كما بيضاني قال الشعراني نقلا عن ابن العربي أول اليواقيت والجواهر فهم لم يذموا لمجرد هذا الاسم والوصف فان كل أحد يحب الحكمة بل لما وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق أنه صواب فيدخل راده تحت ياو يلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين قلت والعامة تحرف فيلسوف الى فلفوس يستعملونه في الحاذق (قوله قدم العالم) أي بالزمان ومعناه عدم أوليته وان كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر ولو بالتعليل عندهم والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن مؤثر والحادث بالزمن ما سبقه عدم وهم يقولون بقدم الافلاك والعناصر أشخاصا والمولدات أنواعا ورد عليهم كما يأتي أنه يلزم من حدوث الافراد حدوث الانواع لتحققها فيها وكفروا بذلك كانكار العلم بالجزئيات وحشر الاجساد شيخنا البليدي وبقي رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد التأثير للعقول العشرة قال وكأنهم لم يعدوهما لفظاعتهما فكان القائل بهما ليس من العقلاء هكذا قرر لنا في قراءة السعد على عقائد النسفي و يمكن التلازم بين التعليل والقدم ولا التفات لأصولهم فتأمل فانه بقي أمور كعدم قبول الافلاك الخرق والالتئام المنافي ليوم نطوي السماء (قوله محتم) اعلم ان هذا المبحث لا يخرج عن قوله الآتي

* فكل من كلف شرعا وجبا * عليه أن يعرف الخ (قوله فالعلم) الفاء خارجة عن المبتدا لكن الحرف يضم لمدخوله لعدم استقلاله (قوله أن تعلم) شيخنا في الحاشية الاولى ابقاء العبارة على ظاهرها وأن معناها التصديق بعقائد الدين أمر واجب محتم اذ وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويجاب بان هذا مبني على أن التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو تكليف باسبابه من التعلم وغيره اهـ وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك اشارة الى أن المراد بالعلم في المصنف نفس الفن المعلوم والباء بعده للتصوير وذلك ليظهر قوله بعد يحتاج للتبيين الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبق الاشارة اليه فليتأمل (قوله واجب) لم يقل واجبان تنزيلا للتعليم والتعلم منزلة الشيء الواحد لتلازمهما قال النووي ان العالم لا يجب عليه أن يطلب الجاهل ليعلمه بل الامر بالعكس أي فليس كالرسول لان الاحكام يقررها الرسول على الناس فليبحثوا بعد عمن يعلمهم نعم يجب على العالم الاجابة بعد الطلب وكل هذا ما لم يشاهد منكرا من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للتعليم والتغيير حسب الامكان (قوله محتما الخ) مزيد تأكيد ثم جعل الوجوب محتما مجاز فان الوجوب نفس التحتم (قوله لقوله تعالى فاعلم الخ) قيل الدليل قاصر على الوحدانية وأجيب بانها تتضمن جميع العقائد قلنا ظاهر في الالهيات وأما النبوات والسمعيات فانما تؤخذ من محمد رسول الله على ما يأتي فلعل الشارح اقتصر على الاشرف ولغيره دليل آخر نحو آمنوا بما نزلنا فانه يشمل الكل أو بالقياس أو غير ذلك (قوله عينيا) نسبة الى العين بمعنى الذات لتعلقه بعين كل شخص على حدته ثم هو وجوب فروع على صحة

البسيط أو أدرك الشيء على خلاف هيئته في الواقع وهو الجهل المركب لتركبه من جهلين جهل المدرك بما في الواقع وجهله بانه جاهل كاعتقاد الفلسفي قدم العالم انتهى وقوله (محتم) خبر فالعلم الواقع مبتدأ يعني أن تعلم التوحيد وتعليمه واجب شرعا وجوبا محتما أي لا ترخيص فيه لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله عينيا في العيني منه وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الى

التحقيق وأقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جليا وكفائيا في الكفائي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله واقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة الشبه عنها بقوة وهذا العلم يبحث فيه أعن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الاسلام وحدوه أيضا بأنه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية

ايمان المقلد وأصول على كفره و يأتى تفصيل ذلك (قوله التحقيق) أى اثبات الشئ بدليل (قوله عقيدة) قال فى المواقف هى ما يراد للاعتقاد كالله موجود لا للعمل بمقتضاه كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم لهذين القسمين والاول أصول والثانى فروع (قوله ولو جليا) بسكون الميم نسبة للجملة ضد التفصيل فى المقدمات والشبه والواو للحال لان هذا هو الاقل والتفصيلى أكثر يحصل به الكفائى والعينى فالعينى كلى يحصل باحد الدليلين (قوله وكفائيا) نسبة للكفاية للاكتفاء فيه بالبعض وهل يحصل لمن لم يقم ثواب كعقاب الجميع اذا لم يحصل أولا لعدم العمل أو ان كان جار مافسبقه غيره فالاول والا فالثانى واللاحق قبل حصول الغرض كالسابق حيث لم يتعين بالشروع كما أفاده المحلى فى طلب العلم قال لاستقلال كل مسئلة والحق أن العينى أفضل لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله) المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه فمن ثم ضروريات العلم لا تعد من مسائل العلوم اذ لا يقام على الضرورى برهان (قوله واقامة الأدلة) عطف تفسير على التحقيق أو مباين ان أريد به الذكر على الوجه الحق (قوله وازالة الشبه) تقدم الكلام على الشبهة فى خطبة الشارح وهذا عطف لازم لأن التفصيلى اصطلاحا ما اقتدر على تقرير مقدماته وحل شبهه فان عجز عن أحدهما أو عنهما فجملى (قوله بقوة) أى بحيث لا يمكن الخصم خدش (قوله وهذا العلم يبحث فيه الخ) أصل هذا الكلام للقاضى الأرموى كما فى شرح المقاصد وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث مبدؤها ومعادها لانه يبحث فيه عن ذلك وهو أظهر مما قيل موضوعه المعلوم مطلقا أو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب لالله كما فى شرح الكبرى أو أقسام الحكم العقلى الثلاثة أو مطلق الموجود الى غير ذلك من أقوال لا تقوى (قوله ذات الله) أى من حيث انها قديمة مخالفة للحوادث الخ (قوله وصفاته) أى من حيث تقسيمها النفسى وسلبى ومعان ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعام التعلق وخاصه وقديمه وحادثه كما فى صفات الافعال عند الاشعرى الى غير ذلك فهذا غير البحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكورة أولا فلا تكرار (قوله فى المبدا) أى من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل (قوله والمعاد) اشارة للحشر والسمعيات بقيت النبوات فاما انه أدرجها فى أحوال الممكنات خصوصا والمعاد انما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل أو انه أدرجها فى الصفات من حيث ان الارسال من صفات الافعال وانما يتعلق بمن ثبتت له تلك الاحكام وأما نحو مبحث نصب الامام وتقليد الأئمة فانما ذكر فى بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه وأما قول المصنف * وكن كما كان خيار الخلق * ونحوه فآداب ذكرها تتميما للفائدة (قوله على قانون الاسلام) أى أصله وقواعده غير المصادمة للشرع خرج الهيآت الملسفية فانها على مجرد تخيل آرائهم وأما كلام المعتزلة وقالوا انه يعد من علم التوحيد وذلك محوج الى أن تحمل الشبه المدفوعة على ما اعتقد شبهة وان كان فى الواقع حقا فتأمل (قوله وحدوه أيضا) يشير الى أن الاول يصلح حدا أى علم يبحث فيه الخ وتعبيره بالحد مبنى على أن التعاريف الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها بالذاتيات المعتبرة ذاتية عندهم كما فى القطب على الشمسية خلافا لمن جعلها رسوما معللا بعدم الجزم بان هذه ذاتيات وهذا الحد الذى ذكره الشارح ثانيا أصله للعضد فى المواقف (قوله يقتدر) اشارة الى أنه ليس بلازم الزام الغير بالفعل بل هو من أشرف المناصب مطلقا ولا يغتر بما نقله الشعرانى فى اليواقيت والجواهر أوائله عن ابن العربى من ان علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فانه لو ترك التمرن فيه قبل الحاجة لتعسر عند الحاجة اليه أو تعذر وهكذا الشأن فى الامور الظاهرية فضلا عن الامور الباطنية وانما هذه جذبة حالية (قوله معه) اشارة لتحقيق الحق ران الربط بين الاشياء اصطحاب والتأثير لله قيل يشمل غيره اذا صاحب ذلك وجوابه أن المراد معية خاصة لها مدخلية

فاعترض بدخول علم المنطق كما فى شرح المقاصد بل والنحو المرشد لتركيب الكلام والمعانى المبين لنكاته وجوابه أن المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق لمطلق الأدلة لا لخصوص العقائد وكذا النحو لكل كلام والمعانى لجميع النكات ور بما يجاب بان المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك نعم أورد فى شرح المقاصد شمول جملة علوم منها هذا الفن وجوابه أن قيد الوحدة مراعى فى الجنس أى علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة (قوله على الغير) اشارة الى أن الانسب كما فى اليواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة أن المناظرات الكلامية لالزام الغير وأما ايمان الشخص فيفزع فيه لما فى الكتاب والسنة بالوجدان و ينقاد لذلك باطنا فانه أنور وأشرح (قوله ثم بين السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم أن الجملة مستأنفة وان ذكره شيخنا فى الحاشية بل يصح مع كونها خبرا ثانيا (قوله هذه المنظومة) أى باعتبار كليتها أى مطلق متن منظوم والا فكون شخصها توحيدا ذاتى له فوضعه فى غيره من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) ان قلت ما بينه لا ينتج هذا فان الحاجة للتبيين قدر مشترك بين العلوم كلها قلت يراد الحاجة الشديدة الاولية (قوله الملقب) لا مانع من أنه لقب حقيقى فان فيه مدحا الغاية وان حمل شيخنا فى الحاشية اللقب هنا على الاسم نعم على اشتراط ثانوية الوضع فى اللقب والكنية يحتاج هنا لاثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا أو الكلام (قوله بتصوير مسائله) أراد به تركيب عباراتها الا المستعمل فى نحو الفقه من تصوير الكليات ببعض جزئياتها (قوله واثباتها) هذا بيان للتبيين فى حد ذاته والا فالسياق يوهم أنه غرض المصنف من هذا النظم مع انه انما أشار للادلة فى بعض العقائد كقوله

وأنه لما ينال العدم * مخالف برهان هذا القدم

(قوله بقواطع) كونها قواطع لا ينافى بعض اختلاف فيها فان النظرى معروض للخفاء ولعله بالنظر للغالب والا ففى كلام السعد ما يفيد أن كون صفات المعانى زائدة على الذات خارجا بحيث يصح رؤيتها لم يقم به قاطع يشير لذلك كلامه فى شرح العقائد وأطال هناك ونحو هذا كثير كما ستراه فى موضعه ان شاء الله تعالى (قوله من حيز الاشكال) شيخنا فى الحاشية عن ابن قاسم الحيز فى المعانى مجاز وصح فى التعريف لوضوح المراد اه بالمعنى ولك أن تجعله من اضافة المشبه به للمشبه بجامع الاشتمال فالحيز مستعمل فى حقيقته (قوله مقصورا على الذات الخ) أى ببركة نور النبوة كما هو الاليق بالادب ألا ترى لما قالت الكفار صف لنا ربك كيف شق عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بقياس استثنائى ولا اقترانى و بعد الخوض فى شئ من ذلك يكتفى بنحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وغلب على السلف لذلك التفويض كما يأتى (قوله وكثر جدالهم) أى وتقووا بحيث لم يمكن زجرهم عن هذا الابتداع بنحو ما نقل عن مالك لما ساله رجل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة أخرجوا عنى هذا المبتدع حكى السعد أول من أظهر الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان فى مجلس الحسن البصرى فقال رجل للحسن يا امام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة وقال آخرون لا تضر مع الايمان معصية أصلا كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق فى ذلك فاطرق الامام مليا لينظر فى المسئلة فاسرع واصل باثبات المنزلة بين المنزلتين وعقد له مجلسا بالاسطوانة وقال الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر فقال الحسن اعتزلنا واصل ثم تعاظم الأمر لما عرب المأمون العلوم الفلسفية وطلبها من اليونان فضنوا بها ثم قالوا أرسلوها لهم فانها ما دخلت بين قوم الا وأفسدت عليهم أمر دينهم (قوله وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية) أى فان المعتزلة ينتحلون من الفلسفة كما بينه السنوسى وغيره ألا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهاته

على الغير والزامها اياه بايراد الحجج ودفع الشبه ثم بين السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة فى أصول الدين دون غيره من العلوم الواجبة بقوله (يحتاج) أى الفن الملقب باصول الدين (للتبيين) أى التوضيح بتصوير مسائله واثباتها بقواطع الادلة والبيان اخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التجلى وانما احتاج الى البيان لان كلام الاوائل كان مقصورا على الذات والصفات والنبوات والسمعيات فلما احدثت المبتدعة وكثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبها على ما قرره الاوائل وألزموهم الفساد فى كثير من المسائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية

أخذت منه المعتزلة نفي صفات المعاني ومن قواعدهم التأثير بالتعليل ونفي الاختيار بإثبات اللزوم أخذوا منه وجوب الصلاح والاصلح ومنها أن الرؤية بأشعة تتصل بالمبصر أخذ وامنه أن الله تعالى لا يرى ومنها تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود أخذوا منه أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك (قوله تصدى المتأخرون) ورئيس ذلك أبو الحسن الاشعري بعد أن اشتغل على أبي هاشم الجبائي مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة اخوة مات أحدهم طائعا والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال يثاب الاول و يعاقب الثاني والثالث لا ولا فقال مقتضى وجوب الاصلح أن يبقى الصغير كالطائع فقال له علم الله لو كبر عصى فالصلاح موته صغيرا فقال له الصلاح على هذا أن يميت العاصي بل وكل الكفار صغارا فقال له أبك جنون قال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة فصارت مثلا ونبذ من وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله فاحتاجوا الى ادراجها) اى فأدرجوها الالغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأساء الادب في حق الفخر الرازي وكتابه المحصل

محصل في أصول الدين حاصله * من بعد تحصيله علم بلا دين

رأس الضلالة في الافك المبين فما * فيه فأكثره وحي الشياطين

فان الفخر رحمه الله تعالى من الأئمة الذين هدموا كل شبهة تحار فيها جلة وصانوا بها أمة حتى انها تفوق نسك المتعبدين وقد صعد أبو اسحق الاسفرايني جبل لبنان وقال للمنقطعين فيه يا أكلة الحشيش أيسر محمد أن تهربوا هنا وتتركوا أمته تعبث بدينها المبتدعة فقالوا يا أستاذ لا طاقة لنا بذلك وأنت الذي أقدرك الله تعالى فنزل وألف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول ولما كمل الامام ابن فورك أراد أن ينقطع للعبادة فسمع هاتفا آلآن اذ صرت حجة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم حكاه في شرح الكبرى و بالجملة فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم ألست تذكر الشبه والناس في غفلة عنها فانا لو لم نذكرها لنفسدها الذكرها الخصم ليفسدهم بها ولا بقول الشيخ الاكبر كما في أوائل اليواقيت والجواهر ان المتكلمين يطيلون المشاغبة في اللوازم ولازم المذهب ليس بمذهب فيخترعون أمورا و يزعمون أنهم يردون على خصم وانما نزاعهم مع أنفسهم فان لازم المذهب وان لم يعد مذهبا صريحا فهو معول عليه في المناظرات اجماعا والالانسد بابها ولا يقدح في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم ايمانا كايمان العجائز فانه أراد الرسوخ وعدم التزلزل ولا ما أنشد عند موته

نهاية اقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وكم من رجال قد رأينا ودولة * فبادوا جميعا مسرعين وزالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فماتوا والجبال جبال

فان هذه جذبة حال على أنه ليس بلازم انه أشار بالبيت الاخير للشبه بل يمكن أنه للبراهين ومن حاولها ورأيت مناقضة للشاذلي أو المرسي وأظنه في لطائف المنن لابن عطاء الله

وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فدكت والرجال رجال

(قوله في كلامهم) يشير لتسميته أيضا بعلم الكلام اما لكثرة كلام الخصوم فيه أو اقداره بذلك على الكلام أو لانه أحق العلوم فكأنه لا كلام الا هو أو من الكلم وهو الجرح لشدة تأثيره أو لان مسئلة الكلام القديم من أعظم مباحثه (قوله صحيحها) أي قويها والا فالشبهة لا تكون الا فاسدة اتفق عليه الشيخان في حاشيتيهما وهو مبني على أنه من اضافة الجزئي ولك أن تحمله على الجزء وصورة قياس الشبهة

تصدى المتأخرون لدفع تلك الشبه فاحتاجوا الى ادراجها في كلامهم ليسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب لهذا تناوله وخصوصا في مقام الايجاز ثم استدرك على مايقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من مزيد

التطويل بقوله (لكن) وان احتاج للتبيين لا تنبغى المبالغة معه فى تطويل العبارة لأنه (من التطويل) المؤدى الى الملل والسآ...

(كلت) تعبت (الهمم) جمع همة وهى لغة القوّة والعزم وعرفا حالة للنفس تتبعها قوّة ارادة غلبة انبعا...

الى نيل مقصود ما ثم ان تعلقت بمعالى الأمور فهى علية والافدنية (فصار فيه) أى فى تعليم أصول الدين بالتأليف (الاختصار) أى الايجاز وهو تقليل اللفظ ضد التطويل (ملتزم) تقريبا على المتعلمين القاصرين فظهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى منطوقا ومفهوما أن الاطناب الممل مذموم لأنه يمنع الهمم القاصرة من تعاطيه والايجاز المخل باداء المقصود كذلك لأنه لا يوصل الى صحة فهمه فيتعين الاختصار لأن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (و) مفصل نوع (هذه) الألفاظ المخيلة الدالة على المعانى المقصودة على وجه مخصوص (أرجوزة) أى منظومة من بحر الرجز صغيرة الجم أبياتها أربعة وأربعون ومائة بيت ففيه ترغيب فى تعاطيها وأكده بقوله (لقبتها) أى جعلت لها (جوهرة) علم (التوحيد) لقبا والجوهرة اللؤلؤة وكل نفيس وتلقيبها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى فانه قال (قد هذبتها) أى خلصتها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها كما

ولا يبقى بعد التهذيب والتصفية الا خالص الجوهر والمعدن وتخصيص التوحيد بوضع الجوهرة فيه دون غيره من بقية العلوم لانه أشرفها اذ به يتوصل الى معرفته سبحانه وتعالى ومعرفة صفاته وتحقيق توحيده وتنزيهه وشرف العلم بشرف معلومه (والله أرجو فى) حصول

تكون فى المقدمة الصحيحة والفاسدة (قوله التطويل) أراد به ما يشمل الحشو وهو ما تعينت زيادته والاطناب وهو ما كان لفائدة الاوّل كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * وكون الاوّل وقع فى مركزه لا يكفى هنا اذ الملتفت اليه مزية معنوية والثانى كقوله * وأعلم علم اليوم والامس قبله * فان قبله لا يفيد خصوص الامس بخلاف العكس والثالث كالاحتراس فى قوله

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهمى

(قوله والايجاز المخل) ذم هذا مفهوما لانه لا تبيين فيه وقد قال يحتاج للتبيين وأما التطويل فقد ذمه صريحا بأن الهمم تكل منه (قوله ومفصل) تقدير مفصل بناء على أن الاشارة لما فى الذهن وأنه ليس الا مجملا وأن الارجوزة اسم للمفصل ويحتمل أن الاشارة لما فى الخارج بناء على تأخر الخطبة وكون الذهن لا يقوم به المفصل هو الأقرب فى نحو العبارات اذ قل أن تستحضر مفصلة فى آن واحد نعم المحسوس كالبيت بما فيه يمكن استحضاره مفصلا وكون الأرجوزة اسما للمفصل وان اشتهر ليس بلازم اذ يصح أنها اسم لهيئة الكتاب المجملة بل هو الأقرب اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا بيتا مثلا ثم بعد تسليم ذلك فالحمل يكفيه اتحادا لما صدق وان اختلف بالاجمال والتفصيل فانه ليس أشد من اختلاف المفهوم فى المتعجب ضاحك فلا يلزم تقدير هذا المضاف وبعد تسليم أنه لا بد من تأويل فالتأويل فى الاوائل قال الخيالى كنزع الخف قبل الوصول لشط النهر فليكن التقدير وهذه مجمل أرجوزة رد الثانى الى الاول فتأمل (قوله نوع) تقديره بناء على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيشمل ما عند المصنف وما عند غيره لا خصوص مفصل ما فى ذهنه لأنه علم شخص بناء على عدم التعدد بتعدد المحل فى مثل هذا عرفا كما عرفت أول الكتاب وقد يقال على الاول أجمعوا على صحة حمل علم الجنس على الجزئى المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير وليس هذا هو نفس الوضع وبيان المسمى وأيضا الأولى نظير ما سبق بعد التسليم التأويل فى الثوانى أى وهذه جزئى أرجوزة فتأمل قال العلامة الملوى ويصح تقدير نوع قبل مفصل (قوله المخيلة) يشير الى العبارات الذهنية وهى غير المعنى فانها الكلام النفسى المتخيل على هيئة الخارجى فقد تتعدد صوره لمعنى واحد ثم استعمال اسم الاشارة مجاز فى كل ما عدا احتمال النقوش المبصرة وحدها ويحتمل فى تركيبها مع غيرها عموم المجاز أو الحقيقة والمجاز وهو مرسل بالاطلاق عن قيد الحس البصرى أو استعارة بجامع كمال الحضور أصلية لا تبعية خلافا للمولوى فى تعريب رسالة العصام الفارسية معللا بأنه تضمن معنى الحرف كما فى النحو أى فيجرى التشبيه أولا بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الاشارة للجزئيات نظر العدم تعينها بالشخص ألا ترى قولهم ان الوضع فيه عام والمنافى لادراج المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية كما فى العلم (قوله على وجه) تنازعه المخيلة او ما بعده (قوله بحر) هو لغة المتسع شبه به الميزان المعلوم لكثرة ما يوزن به (قوله الرجز) هو كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لاشهريته (قوله وكل نفيس) أى من المعادن عطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من عدن بالمكان أقام به لاقامته فى الارض ومنه جنات عدن (قوله لأنه أشرفها) أى وما وقع فى بعض العبارات من النهى عنه فذاك المخلوط بالشبه بالنسبة للقاصرين (قوله اذ به) أى بهذا العلم لا بغيره

(القبول) والرجاء عرفا تعلق القلب بمرغوب فى حصوله فى المستقبل مع الاخذ فى أسباب الحصول والقبول للشئ الرضابه مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاثابة على العمل الصحيح (نافعا) حال من الاسم الكريم والنفع ضد الضر يطلق على مايحصل به رفق ومعونة وضمير (بها) للارجوزة أوالجوهرة وقوله (مريدا) منصوب بنافعا وقوله (فى الثواب) متعلق بـ(طامعا) الواقع صفة لمريدا أى راجيا الثواب وهومقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى تفضل باعطائه لمن شاء من عباده فى نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب كما يأتى التصريح به فى قول المتن فان يثبنا فبمحض الفضل والمعنى لا أرجو فى حصول القبول منى للجوهرة أوالارجوزة الاالله تعالى حال كونه نافعا بها مريدا تحصيل مايحتاج اليه منها طامعا فى الثواب منه تعالى بذلك التحصيل لالرياء ولاغيره (فكل من كلف) من الثقلين والتكليف الزام مافيه كلفة والمكلف هو

كما يفيده تقديم المعمول والحاصر اضافى بالنسبة لغيره من العلوم فلا ينافى أن المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال العارف ابن عطاء الله فى الهيات الحكم متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثارهى التى توصل اليك لكن طريق العلم أنسب بعامة الامة قال حجة الاسلام الغزالى فى كتابه احياء علوم الدين مثل أهل الظاهر كمن أجرى الماء لحوضه بجدول أعلاه فانه وان لم يسلم الماء من تعفيش الاتربة من الهواء والمارة ونحوذلك لكنه يسهل من اولته رأى العين ومثل أهل الباطن كمن سد الحوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء بطريق تحت الارض فانه وان عسر ذلك وربما زاغ منه الماء فلم يدرك طريقه لكن هو يخرج أصفى وأبعد عن القذر والجمع أكمل (قوله عرفا) نقل شيخنا عن الشارح فى حاشيته أن المراد عرف الصوفية ولكن الاظهر انه عرف علماء الشرع مطلقا (قوله بمرغوب) أى محمود شرعا خرج الشهوة كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله فى المستقبل) خرج التمنى المتعلق بالماضى (قوله مع الاخذ فى الاسباب) خرج الطمع المذموم كان يطلب الرحمة وينهمك فى المعاصى (قوله مع ترك الاعتراض) لعل أصل العبارة بمعنى ترك الاعتراض تفسير للرضا وصلح الملوى كلام الشارح بأن الرضا قد يصاحبه الاعتراض أى ولو بوجه ما كما قال ابن مالك * وتقتضى رضا بغير سخط (قوله حال من الاسم الكريم) فيه ضعف معنى من حيث ان الحال قيد فيصير التقدير أرجوه حال النفع مع أن الرجاء مطلق والاولى أنه حال من فاعل القبول المنوى أى أرجو أن يقبلها حال كونه نافعا بها ومن البعيد أيضا جعله حالا من فاعل أرجو اذ فيه اساءة أدب حيث يجعل نفسه نافعا الا أن يؤول بطالب النفع منه تعالى (قوله الضر) بالفتح المصدر وبالضم الاسم (قوله مايحصل به) أى انعام يحصل به ان كان النفع بالمعنى المصدرى أومنعم به ان كان بمعنى المنتفع به (قوله أوالجوهرة) شيخنا فى الحاشية فيه نظر اذ النفع بمعناها لا بلفظها الذى هو الاسم المراد فيما تقدم اه ويجاب عن مثل هذا بالاستخدام (قوله فى نظير أعمالهم) هو معنى نحو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ولا ينافيه لن يدخل أحد الجنة بعمله لأن المنفى السببية الذاتية كما يشير اليه قوله بعد ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته (قوله من غير ايجاب) خلافا للفلاسفة ان قلت هم ينكرون الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابا بايجاب قلت أشار العلامة الملوى لدفع ذلك بانهم وان أنكروا حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح أى وتثاب باللذات المعنوية والأولى حذف قوله عليه أوتأخيره بعد الوجوب الراد على المعتزلة الموجبين للصلاح وذلك لأن الايجاب يرجع للتعليل والايجاد بدون اختيار لا يتعدى بعلى تأمل (قوله لالرياء) هو العمل لمن يرى والسمعة لعمل لمن يسمع من الغائبين (قوله فكل) الظاهر أن الفاء فى جواب شرط مقدر أى اذا أردت تبيين علم أصول الدين فاشرع لك فى مباديه وأقول كل الخ وأما مقاصده فمن قوله فواجب له الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملائكة والخلاف فى تكليفهم انما هو بالنسبة (١) لمعرفة الله تعالى فانها جبلية لهم (قوله الزام) لا يشمل الندب والكراهة وفسره بعضهم بالطلب فيشملهما وعلى الاول يظهر ماريجه المالكية من تعلق الندب والكراهة بالصبى كأمره بالصلاة لسبع من الشارع بناء على أن الامر بالأمر أمر وأما الاباحة فليست تكليفا عليهما ان قلت كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضع السبب والشرط والمانع والصحة والفساد وخمسة تكليف الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة قلت اما انه تغليب أوأن معنى كونها من أحكام التكليف أنها لا تتعلق الا بالمكلف لما صرح به فى أصول الفقه من أن أفعال الصبى ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها مباحة وتقريبه أن معنى مباحة لا اثم فى فعلها ولا فى تركها ولا

(١) قول المحشى لمعرفة الله كذا بالأصل الذى بايدينا ولعله تحريف من النساخ والصواب بالنسبة لغير معرفة اه مصححه

ينفى الشئ الاحيث يصح ثبوته (قوله البالغ) هذا فى الانس وأما الجن فمكلفون من أصل الخلقة نقل المصنف فى شرحه عن أبى منصور يعنى الماتريدى والحنفية أن الصبى مكلف بالايمان بالله قال وجعلوا رفع القلم عن الصبى هلى غير الايمان من الشرعيات قلت ولا يعوّل على ظاهر هذا فان جمهور أهل العلم على نجاة الصبيان مطلقا وهم فى الجنة ولو أولاد الكفار نعم ان أرادوا ما قاله أصحابنا المالكية ردة الصبى وايمانه معتبران بمعنى اجراء الاحكام الدنيوية التى تتسبب عنهما كبطلان ذبحه ونكاحه وصحتهما رجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمانع وهو لا يتقيد بالمكلف الا انه لا يعاقب فى الآخرة ولا يقتل قبل البلوغ (قوله العاقل) خرج المجنون والسكران غير المتعمد أما المتعمد فيستصحب عليه حكم تكليفه الاصلى لتعديه (قوله الذى بلغته الدعوة) ولابد على التحقيق من أن يكون الرسول لهم كما نقله الملوى عن الأبى فى شرح مسلم خلافا للنووى فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة على المعتمد لأنه لم يرسل لهم وانما أرسل لبنى اسرائيل وكذا يعطى حكم أهل الفترة من بنى اسرائيل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغيير الانجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح لا ان بلغه ولو بعد موت (١) عيسى بناء على أن شرع الانبياء السابقين لا ينسخ الا بمجىء نبى آخر لا بمجرد الموت (قوله لايجب عليه ماذكر) أى فى قوله الآتى أن يعرف ما قد وجب الخ فاولى غيره (قوله على الأصح) يأتى مقابله القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل فلا تتوقف على بلوغ دعوة (قوله ولا يعذب الخ) أى لان الله تعالى وان كان لا يسئل عما يفعل يفعل فى ملكه ما يشاء لكن بمقتضى سبق رحمته لا يقع منه ما تحتار فيه العقول كل الحيرة فضلا منه تعالى ويرحم الله البوصيرى حيث يقول

لم يمتحنا بما تعيا العقول به * حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

وانظر الى آية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وآية لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا وأما حديث البخارى فى التوحيد ان الله ينشئ للنار خلقا فقد قال ابن حجر عن القابسى المعروف فيه ان الله ينشئ للجنة خلقا وجزم ابن القيم أنه غلط وقال جماعة هو مقلوب ولا يحتج به للاختلاف فى لفظه ولا يظلم ربك أحدا فالمعوّل عليه كما فى حاشية شيخ الاسلام الملوى ان النار تمتلئ من ابليس وأتباعه كما أخبر تعالى بقوله لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ولا ينشأ للنار خلق جديد بل للجنة على ما ورد نعم يضع الرحمن قدمه فى النار فتقول قط قط وتأويل وضع القدم التجلى عليها بصفات الجلال والنظر اليها بعين عظمته تعالى حيث تقول هل من مزيد فتنزوى اذ ذاك وتتواضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ للنار خلق فيحمل الانشاء على اخراجهم من الخلق كما فى حديث اظهار بعث النار من بين أهل الموقف لانه ايجاد لقوم لم يعصوا (قوله ويدخل الجنة) أى بمحض فضل الله تعالى فليس ثوابا اذ لا عمل فلا ينافى تقدير وما كنا معذبين أى ولا مثيبين وهذا عطف على النفى لا على المنفى اذ الحق أنه لا واسطة بين الجنة والنار وأهل الاعراف مصيرهم الى الجنة (قوله الحافظ) هو ابن حجر العسقلانى والاصابة اسم كتاب له يقال له الاصابة فى معرفة الصحابة (قوله من عدة طرق) انظر ما مرتبة هذه الطرق هل الصحة أو الضعف أو غيرهما اه ملوى (قوله الشيخ الهرم) أى الذى أدركته البعثة بعد ان رد الى أرذل العمر وذهب عقله حتى صار لا يعلم بعد علم شيأ (قوله الفترة) بفتح الفاء وسكون المثناة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة والترك لأنهم تركوا بلا رسول وأما الخلقة فيقال فيها فطرة بكسر الفاء والطاء وأما الفقرة بفتح الفاء وسكون القاف فهى فى السجع كشطر البيت فى النظم (قوله أكمه أعمى أصم) الأولى كما فى حاشية شيخنا أو أعمى بالتنويع فان الاكمه وحده كاف بالمعنى الاتى له

البالغ العاقل الذى بلغته الدعوة فمن لم تبلغه الدعوة لايجب عليه ماذكر على الأصح ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قال الحافظ فى الاصابة ورد من عدة طرق فى حق الشيخ الهرم ومن مات فى الفترة ومن ولد أكمه أعمى أصم ومن ولد مجنونا أو طرأ عليه الجنون

(١) قوله موت عيسى لعله رفع عيسى تأمل

(قوله قبل أن يبلغ) أما جنونه بعد البلوغ فبمنزلة موته على ما كان عليه (قوله يدلى بحجة) أى يتمسك بها ويتوصل بها للطلوب به من النجاة (قوله لوعقلت) راجع لما عدا أهل الفترة (قوله أوذكرت) راجع لاهل الفترة وانما سمى مجىء الرسل تذكيرا لان الاقرار قد وقع يوم ألست بربكم فالرسول كأنه يذكر العهد القديم أى بالنسبة للايمان الذى كلامنا فيه وهو المنجى من الخلود لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعتزال الذين يقولون ان العقل كاف فى الاحكام بناء على تحسينه وتقبيحه وانما الرسول مذكر فقط (قوله فترفع لهم نار الخ) أى جهنم أوغيرها ويحتمل خلود الآبين فيها وعدمه يحتاج لتصحيح نقل صريح ثم هذا ليس أمر تكليف بدخولها اذ لا تكليف فى الآخرة وانما هو قهر وجبر كما فى حاشية الملوى أى لان المولى فى ذلك اليوم كما فى الصحيح يغضب غضبا ما غضب مثله قط فلا يسئل عما يفعل وهذا هو الذى يذيب الكبود وبعد فكلام ابن حجر هذا مقابل للاصح كما فى حاشية شيخنا والحق أن أهل الفترة ناجون وأطلق الأئمة ولو بدلوا وغيروا وعبدوا الاصنام كما فى حاشية الملوى وما ورد فى بعضهم من العذاب اما انه آحاد لا يعارض القطع أوانه لمعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله تعالى اذا كان هذا فى أهل الفترة عموما فأولى نجاة والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يحل الا فى شريف عند الله تعالى والشرف لا يجامع كفرا قال المحققون ليس له أب كافر وأما آزر فكان عما براهيم فدعاه بالأب على عادة العرب وأبوه فيكون جدا للنبى صلى الله عليه وسلم ولم يسجد للصنم بل كان يصنعه لقومه فلما أعان على عبادته أسند هاله وقال لم تعبد وما فى الفقه الاعظم لأبى حنيفة انهما ماتا على الكفر فامدسوس عليه بل نوزع فى نسبة الكتاب من أصله أويؤول بأنهما ماتا فى زمن الكفر بمعنى الجاهلية وان كانوا ناجين وغلط منلا على يغفر الله له ومن العجائب ما نسب له مع ذلك من ايمان فرعون اغترارا بالظواهر فى ذلك ورحم الله البوصيرى حيث يقول

لم تزل فى ضمائر الكون تختا * ر لك الامهات والآباء

وما ورد من نهيه عن استغفاره لهما أونحو ذلك فمحمول على انه قبل اخباره بحالهما أولئلا يقتدى به أولاد من مضى من الكفار الاسرائيليين ونحوهم على انه قيل أحياهما الله تعالى زيادة فى الفضل وآمنا به أنشد الغيطى فى المولد للحافظ الشمس بن ناصر الدين الدمشقى

حبا الله النبى مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا * فاحيا أمه وكذا أباه
لايمان به فضلا منيفا * فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

(قوله والمراد بالاكمه) أى فهو الاهبل لا المعنى المعلوم وهو من ولد بلا عينين كما أنه ليس المراد بالاحمق من يضع الشئ فى غير محله (قوله فى الحديث) فى حاشية الملوى لعله حديث آخر واستظهر بعض مشايخنا ان المراد الحديث السابق فى بعض رواياته (قوله منصوب بنزع الخافض) أى ظاهر نصبه عند نزع الخافض وانما أولنا النصب بظهور النصب لانه كان قبل ذلك منصوبا لكن محلا لقولهم المجرور مفعول معنى وأنه فى محل نصب كما هو مفصل فى محله وجعلنا الباء بمعنى عند لان النزع ليس عاملا بل العامل المتعلق ونقل شيخنا فى الحاشية عن الحلبى فى شرح بسملة شيخ الاسلام عند الكلام على اعرابه لغة وعرفا ما نصه اعترض بأنه ليس فى الكلام عامل حتى يظهر أثره فى ذلك المعمول عند نزول الخافض وأجيب بأنه وان لم يكن موجودا فى الكلام لفظا هو موجود فيه تقديرا وهو لفظ اعنى مثلا وفيه هلا جعل النصب بذلك العامل المقدر ليسلم مما قيل نزع الخافض سماعى اه وهو كلام لا يظهر فان المأخوذ من كلام النحاة أن العامل الناصب هو الذى يتعلق به حرف الجر عند ذكره فلا يتعدى الا به وهو الكون بالنسبة لقولنا لغة اذ أصله كائن فى اللغة ووجباهنا كما

قبل أن يبلغ ونحو ذلك ان كلامنهم يدلى بحجة ويقول لوعقلت أوذكرت لآمنت فترفع لهم نار ويقال ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع أدخلها كرها انتهى والمراد بالاكمه الذى لا يدرى أين يتوجه وهو الاحمق والمعتوه المصرح به فى الحديث والله أعلم وقوله (شرعا) منصوب بنزع الخافض أى بالشرع

أشار له الشارح ولما قرر شيخنا هذا المحل التزم تقديراً أعني هنا وتكلف تفسير التعلق في قول الشارح متعلق بوجبا بالارتباط لان وجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليتأمل (قوله متعلق بوجبا) شيخنا في الحاشية ما نصه جوز بعضهم في غير ذلك الكتاب أن يكون متعلقا بكلف اهـ أقول اعلم أن السنوسي قال في الكبرى أول ما يجب على من بلغ ان يعمل فكره وفي شرحها انما لم أقيده بالشرع كما وقع في الارشاد وغيره لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام كلها انما ثبتت عند أهل السنة بالشرع فكتب اليوسي ما نصه الارشاد لامام الحرمين ذكر فيه أنه يجب على البالغ شرعا ان يعرف فقال الشيخ تقي الدين المقترح في شرحه يحتمل أن يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتأخير كأنه قيل يجب شرعا على كل من بلغ ويحتمل أن يرجع الى ماقبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح يثبت ماقال المصنف اهـ فما أظن شيخنا الا أراد ذلك ونزل كلف منزلة البالغ في عبارة الارشاد تسمحا وبعد فكلام الشارح أظهر لان المقصود بينهم أن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد بذلك دفع الايطاء فان الوجوب الاول ما يعاقب على تركه وتقدم نظير هذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به لكن الاولى أن يراد بالوجوب الثاني عدم الانفكاك مطلقا لان مباحث السمع والبصر والكلام المعول عليه فيها الدليل السمعي كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأما الصفات الباقية ولو الوحدانية خلافا للسعد على العقائد لقولهم المتعدد مؤذ للعجز وعدم وجود شئ فالتعويل فيها على العقلي لا السمعي والا لتوقفت على السمع المتوقف على المعجزة المتوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر وفيه ان الجهة منفكة اذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد الا بها ولا تتوقف على معرفتها ألا ترى أنها تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها أي وجودها الذهني لا الخارجي ولو صح هذا الدور للزم بالاولى في الدليل العقلي فانه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شئ اذ لم يخرج عن كونه فعلا من الافعال ومما لا يرد أيضا ما في شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال على الشئ بنفسه وأنت خبير بان المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظي فتبصر (قوله اذ قبله) أي قبل الشرع بالمعنى المصدري أي التشريع وبعثة أحسن الرسل (قوله وجمع من غيرهم) ونقل المصنف في شرحه عن الماتريدية ان وجوب المعرفة بالعقل قال والفرق بينه و بين قول المعتزلة ان المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف بايجابه اهـ قلت توضيحه ان المعتزلة يبنون الكلام على التحسين والتقبيح العقليين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام بناء على ذلك في المصالح وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب الصلاح والاصلح فبالجملة يجعلون الشرع تابعا للعقل لا انهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع و يضيفونها للعقل والا لكفروا قطعا وأما الماتريدي فمعنى ما نقل عنه أن ايجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير ان هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو تابع لايجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والجادة لا يستقل العقل بشئ أصلا قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم افحام الرسل لان المرسل اليه يقول لا أنظر الا اذا ثبت عندي وجوب النظر علي ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعوني اليه فأنا لا أنظر أصلا وجوابه كما في المواقف والمقاصد ان وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم في الواقع فقوله الا اذا ثبت عندي العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم في الواقع تعلق به و وجب الامتثال بمجرد اخبار

متعلق بـ(وجبا عليه) لكنه قدمه لافادة الحصر والمعنى لايجب على المكلف (ان يعرف) أي معرفة (ماقد وجب لله) عقلا لا بالشرع اذ قبله لا حكم أصلا لا أصليا ولا فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم والمراد ان يعرف الواجب لله تعالى وما عطف عليه أعني قوله (والجائز) في حقه سبحانه وتعالى كذلك (والممتنعا) عليه سبحانه وتعالى

كذلك ولو بدليل جلى
يخرج به المكلف من
التقليد الى التحقيق لقوله
تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله
وحديث أمرت أن أقاتل
الناس حتى يشهدوا أن
لا اله الا الله وللاجماع على
ذلك والواجب ما لا يتصور
فى العقل

الرسول فان قال من أين صحة رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكا بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام الغزالى مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت رأيته فهل يليق أن يقول أنا لا أعتنى بكلامك والتفت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك الا اذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعونى فى كل ما أقول فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد وان نظرتم فى معجزتى علمتم صدقى وها هى المعجزة أفيصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحمق والعناد الذى لا يعذر فاعله ولا يفحم المرشد الناصح على ان هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظرى وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر وأطال سيدى حسن اليوسى فى حواشى الكبرى بكلام آخر حاصله أنه يلزم التسوية بين النبى والمتنبى أو التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من أول الامر قال واختيار بعضهم الوجوب فيهما تغليبا واحتياطا كاختلاط مذكاة بميتة فيحرمان معا مردود بأن هذا بعد تقرر وجوب الاحتياط والفرض ان لا حكم اذ ذاك على ان المتنبى يحرم اتباعه فما المعنى لتغليب الوجوب قال وقال لى بعض الفضلاء وقد ذاكرته بهذا الاشكال وجوب النظر أمر تواطأت عليه الامم فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الاول فحاول الجواب بأن وجوب النظر باعتبار المآل بمعنى انه متى ثبتت نبوته تبين ان النظر كان واجبا قال أعنى اليوسى وكفينا نحن المؤنة بانه لا نبى بعد نبينا صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا الاتباع أو السيف هذا تلخيص ما اردنا من كلام اليوسى ولا يخفى اندفاعه بما علمت عن العضد والسعد من الالتفات للواقع وان النبى معه المعجزة بخلاف المتنبى فان الله تعالى يفضحه ولا محالة على ان قوله اتباع المتنبى حرام انما ظهر فى التدين بما قال وغرضنا الآن النظر فيما جاء به ليعلم صدقه أو كذبه ولا حرمة فى ذلك بل لا بعد فى وجوبه فان قال من أين الوجوب والفرض انه لا شرع قلنا فمن أين الحرمة فتأمل (قوله كذلك) فى الجائز والممتنع أى عقلا نظير ما سبق فى الواجب وقوله فى حقه قيل حقه ما ثبت له من الاحكام أى عقلى عدادها وقيل أصله حاقق والاضافة بيانية وفى بمعنى اللام أى لثابت هو هو (قوله أمرت الخ) الحق أنه ليس فى الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلعله رآها شأن الشهادة (قوله وللاجماع) هكذا ذكر العضد فى المواقف مع أنه قيل كما يأتى النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فاما ان يقال

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الا خلاف له حظ من النظر

أو يحمل القول بالندب على التفصيلى وكلامنا فى الجلى (قوله لا يتصور) اعترض بأن العقل يتصور عدم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة فأجيب بأن المراد بالتصور التصديق ويرد عليه أنه اما من باب المجاز أو المشترك فلا بد له من قرينة قال أبو مهدى عيسى السكتانى فى حواشى الصغرى القرينة التعبير بالصحة فى تعريف الجواز ورده تلميذه سيدى حسن اليوسى فى حواشى الكبرى بان التعاريف تعتبر مستقلة فى ذاتها فلا يجعل ما فى تعريف قرينة على ما فى تعريف آخر كيف ويجوز أن يلقى أحدهما دون الآخر قال فالخلاص أن يقال اطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد وكثيرا ما يقال عقلى لا يتصور هذا الكلام أى لا يقبله ونحو هذا ان قلت ما جاء هذا الا من قراءة يتصور بالبناء للمفعول ونحن نقرؤه بالبناء للفاعل من تصور الشئ لازما أى صار صاحب صورة قلت هو لازم للاول اذ لا معنى للتصور الا وجود الصورة فى العقل فلا محيص عما سبق (قوله فى العقل) الاولى عدم ربط الواجب بالعقل فان الواجب واجب فى ذاته وجد عقل أو لا فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفاء والعقل هنا بمعنى الآلة والظرفية مجازية أى لا يكون العقل آلة فى

عدمه ضرورة كالتحيز للجرم أو نظرا كوجوب القدم له تعالى والمستحيل مالا يتصور فى العقل

التصديق بعدمه لبطلانه والعقل لا يكون آلة الا لكل صحيح قال السكتانى وتبعه اليوسى وتبعهما شيخنا فى الحاشية بصحة حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل به ويأتى توضيحه ان شاء الله تعالى أى مالا يكون عدمه فى عداد العلوم ويرد عليهم ان نفى كونه من العلوم الضرورية لا ينافى ثبوته فى عداد النظرية والقصد نفيه اصلا الا أن يلاحظ انتهاء النظرى للضرورة على ما فى المنطق وهو تعسف (قوله عدمه) ان قلت هذا يقتضى أنه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية قلت أرادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض أى ان الواجب لا يحمل عليه العدم حمل اشتقاق وهو حمل هو ذو هو وأما حمله عليه حمل مواطاة أى حمل هو هو فلا يضر تقول القدم لولا ناعدم ولا يصح معدوم (قوله كالتحيز) هو أخذ الحيز وهو المكان ومذهب المتكلمين أنه فراغ موهوم اذ ليس لنا فراغ محقق بل هو مملوء بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهرا أو عرضا فيقوم بجوهر وأيا كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتسلسل أو يدور فثبت أن لا خلاء محقق ورد بانه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان وأجاب الشريف الحسينى فى شرح هداية أثير الدين الابهرى بأن ما ذكر مبنى على الوجود الفرضى لا الحقيقى قلنا أو الوهمى المؤيد بالتبعية لما حل فيه على تسمح فى قولنا حل فيه فانه لا معنى للحلول فى العدم المحض بل مجرد تخيل وان شابه السفسطة فى بادئ الرأى وبهذا الاخير يجاب عن اعتراض الحسينى نفسه بأن المكان يحصر بحاصرين فا كثر فلا يكون معدوما وقال أفلاطون والحكماء الاشراقيون الذين اكتسبوا العلم باشراق الباطن بالرياضات المكان بعد موجود مجرد عن المادة وسموه بعدا مفطورا بالفاء للفطرة على معرفته بالبداهة كما فى شرح السيد على المواقف قال الميبدى فى شرح الهداية وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف أى بعد له أقطار ويجب أن يكون جوهر القيامه بذاته ولتوارد الممكنات عليه مع بقاء شخصه ورده السعد فى شرح المقاصد بانه لو كان كذا لاحتاج لمحل يحل فيه ويتسلسل وقال المعلم الاول أعنى ارسطاليس والشيخان أبو نصر الفارابى وأبو على الحسين بن سينا وجمهور المشائين فى العلم بالسعى الظاهر المكان هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى ورد بان ما لا وراءه شئ من العالم لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة فالحمد لله الذى لم يكلفنا فى هذه المسئلة بشئ وسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم واعلم ان التحيز للجرم واجب مقيد بوجود الجرم يصح عدمه اذا عدم الجرم وأما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال فينقسم الواجب أيضا الى واجب ذاتى كما تقدم وواجب عرضى وهو الممكن الذى علم الله تعالى وقوعه والا لتخلف متعلق صفاته تعالى (قوله للجرم) هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالمركب وما فى حاشية شيخنا من ان الجرم أعم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) فى اليوسى ما نصه قيل السين والتاء للطلب بمعنى انه طلب من المكلف أن يحيله واختار شيخنا أبو مهدى ان استفعل هنا مطاوع افعل كما يقال أراحه فاستراح فكذا أحاله واستحال قلت وهو الظاهر فقد نص فى التسهيل ان استفعل يكون مطاوعا لافعل ويدل له أيضا قول صاحب القاموس المحال من الكلام بالضم ما عدا عن وجهه كالمستحيل اه وقد تبين من كلامه ان الاستحالة فى الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فمعنى أحاله حرفه فاستحال أى انحرف ثم نقل عن بعضهم تفريق بين المحال والمستحيل انظره فان قلت هل يصح أن يكون استفعل للصيرورة قلت لا شك ان استفعل قد ورد فى كلام العرب بمعنى صار لكنه فى الافعال الناقصة التى لا تتم نفسها فلا يمكن هنا وعلى تقدير صحته فلا ينافى ما تقدم من المطاوعة اه كلام اليوسى ولا يخفى أن جعلهما للطلب ضعيف فان هذا اسم له بقطع النظر عن الطلب بل وقبل ورود الشرع

لأنه من الأمور العقلية والمطاوعة أيضا توهم أن هذا وصف عرضي طارمن تأثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية والصيرورة منها كما أشار له آخرا فانه يقال حجرته بالتشديد فاستحجر ومعناه صار كالحجر فالظاهر أن السين والتاء زائدتان وأن الاستحالة الاحالة كما يفيده كلام القاموس ان قلت اجعلها للنسبة والعد كهذا مستحسن أي معدود حسنا ومنسوب للحسن فالمعنى هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد في المتعدي كاستحسنته واستحال لازم وأما التفرقة فلم أرها في القاموس ولا في كلام أبي مهدي على الصغرى ولعلها ان المستحيل صفة له باعتبار عدم امكانه في ذاته لانه اسم فاعل واما محال فمن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم مفعول والاستعمال تساوى بهما زقدم المستحيل على الجائز لانه كالضد للواجب أقرب خطورا معه ولانه لا يقبل الا العدم فكان كالبسيط والجائز يقبلهما كالمركب فاخر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شارك الواجب في مطلق ثبوت تأمل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدميات غير المستحيلة قلت المراد ثبوته بنفي نقيضه واعلم أن الحاذق يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصوّر وغيره (قوله كتعرى الجرم عن الحركة والسكون) ان قلت ان الحركة على مايشير اليه اليوسي وغيره واشتهر الكون الاوّل في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول ولو أوّلية نسبية أي بالنسبة لسبقه على هذا السكون حال الكون الاول هذا على بساطتهما وقيل مركبان فالحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد وعلى كل فالجسم يعرى عنهما في كونه الأول في حيزه الأول قلت أراد الشارح بالحركة العرفية أعني الاضطراب كما قال اليوسي أثناء عبارته المشهور أن الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيز الى حيز وبالسكون الاستقرار والثبات ولو في المكان الاول وظاهر أنه لا يخلو عنهما وأما الحركة المعرفة في المقاصد وغيره بانها الانتقال من القوّة الى الفعل على سبيل التدريج فتلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة في الكيف والكم والمراد هنا الحركة في خصوص الاين (قوله كالشريك) فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعد عدم القدرة عليه عجزا كما سيأتي وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا من باب تعليق المحال على المحال والمحال جاز أن يستلزم محالا آخر كما صرح به أرباب المعقول وحمل بعضهم ان في قوله تعالى ان كنا فاعلين على انها نافية (قوله في نظر العقل) المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري (قوله كتعذيب المطيع) ولو نبيا لان الكلام في مجرد حكم العقل ولا حرج على الله لان كل ما صدر منه فضل أو عدل في مملوكه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى يسئل عما يفعل ولسيدي محمد وفا رضي الله تعالى عنه وعنا به

سمعت الله في سري يقول * أنا في الملك وحدي لا أزول

وحيث الكل عني لا قبيح * وقبح القبح من حيثي جميل

فانقسام الفعل الى حسن وقبيح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار لكن لا ينبغي التشدق في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة التعليم (قوله واثابة العاصي) ولو كافرا خلافا للمعتزلة على قاعدتهم في التقبيح العقلي استقبحوا غفران الكفر والمراد بالاثابة محض التفضل لا المعرفة بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه في نظير العصيان للغني المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لاحد عليه سبيلا والايمان علامة على النار وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون واعلم أن الجائز هو الممكن بالمعنى الأخص وأما الامكان بالمعنى الاعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب والجواز فأفاد الشارح قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيهما فالعالم قبل حدوثه يدل على الفاعل المختار بعدمه حال امكانه خلافا لمن قال العدم ذاتي للجائز وانما يحتاج للمؤثر في وجوده وفيه أن الذاتي

وجوده ضرورة كتعرى الجرم عن الحركة والسكون أو نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم أو نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي ويمثل للثلاثة أقسام بحركة الجرم وسكونه الواجب ثبوت أحدهما لا بعينه والمستحيل

خلوه عنهما جميعا والجائز ثبوت أحدهما معينا بدلا من الآخر والمراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلى ودخل فى المكلف العوام والعبيد والنسوان والخدم فانهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى كان فيهم أهلية فهمها والا كفاهم التقليد (ومثل ذا) أى ويجب بالشرع أيضا على كل مكلف أن يعرف مثل ماذكر من الواجب والجائز والمستحيل (لرسله) سبحانه وقوله (فاستمعا) تكملة ثم علل وجوب المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أى انما أوجبنا على المكلف معرفة ماذكر بالدليل لانه متى كان متأهلا لفهم البراهين ولو اجمالية و (قلد) غيره أى أخذ بقوله (فى) أحكام (التوحيد) يعنى علم العقائد الاسلامية من غير حجة ولا تفكر فى خلق السموات والارض (ايمانه) اى جزمه بما اخذه من أحكام التوحيد من غيره بلا دليل عليه (لم يخل) أى لايسلم (من ترديد) أى تردد وتحير بل هو مصحوب به وذلك ينافى الايمان بناء على انه نفس المعرفة

عدمه الأزلى وهو واجب وكان الله اذ ذاك ولاشئ معه ولادليل ولامستدل وأما عدمه فيما لا يزال فلا لاستواء أجزاء المستقبل فى قبول وجوده وعدمه فظهر ضعف من التزم فى الدلالة الحدوث (قوله خلوه عنهما) شيخنا فى الحاشية أو اجتماعهما قلت وهذا هو الحق وأما تقريره على الصغرى عن الاشعرى أنه اذا نقل الجرم من حيز لحيز فكونه فى الحيز الثانى من حيث انه استقرار فيه سكون ومن حيث انه نقلة عن الأوّل حركة فواه فان الكون الأوّل فى الثانى حركة لاغير والكون الثانى سكون لاغير (قوله ولو بقانون كلى) يحتمل أنه أراد به الدليل الجلى أو المعتقد الاجمالى وهو المتعين فى الجائز اذ لاحد لجزئياته فيقال كل ممكن يجوز فى حقه تعالى فعله وتركه وكذا نؤمن اجمالا بوجوب الكمالات التى لم يقم دليل على تفصيلها ولانهاية لها بحسب عقولنا أو الواقع وقولهم كل ماوجد خارجا متناه فى الحوادث كما أفاده شيخنا والمولى يعلمها تفصيلا ويعلم أنها غير متناهية وتوقف العلم التفصيلى على التناهى باعتبار الحوادث وبالجلة فسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته (قوله متى كان فيهم أهلية الخ) رد بان كل مكلف أهل للجملى (قوله مثل ذا) فى مطلق الوجوب وما معه وان اختلفت الافراد والادلة (قوله لرسله) خصهم لان بعض ما يأتى كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة وان كان لكل واجبات ومستحيلات تؤخذ مما يأتى ان شاء الله تعالى (قوله ثم علل) يشير الى أن اذ للتعليل وهل هى حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاه ابن هشام فى المغنى وعلى الثانى عاملها اما الذى بعدها أى لم يخل من ترديد وقت تقليده أو ماقبلها أى يجب عليه أن يعرف وقت عدم خلو ايمانه التقليدى من ترديد ليتخلص منه (قوله متى كان متأهلا) الأولى حذف هذا لان بعض الاقوال الآتية يطلق وبعضها يفصل كما يأتى فالموضوع المقلد من حيث هو (قوله يعنى علم العقائد) أى ولو تعلق بالرسل وليس المراد التوحيد بمعنى خصوص اثبات الوحدة ان قلت يدفع هذا تقديره أحكام قلت للوحدة أحكام كاقسام الكم والأدلة (قوله من غير حجة) خرجت التلامذة بعد أن يرشدهم الاشياخ للادلة فهم عارفون بعد وضرب السنوسى فى شرح الجزائرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان أخبرهم وصدقوه من غير معاناة كانوا مقلدين وان أرشدهم بالعلامات حتى عثروا استقلوا وخرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى اذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا انه ظهر والثانية تقول انى رأيته بعينى (قوله أى جزمه) فليس المراد بايمان ما كان عن معرفة اذ لامعرفة عنده (قوله أى تردد الخ) يشير الى أن المراد ترديد معتقده أى تكرير معتقده مرة بعد مرة وتأمل فيه هل هو صحيح أولا ان قلت هذا هو الشك والموضوع أنه جازم قلت أجاب الملوى بان المراد عن قبول ترديد أو عن ترديد بالقوة لابالفعل وان عمم فى شرحه فلاعبرة به للتنافى ان قلت العارف أيضا كذلك بان تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى قلت المراد القبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما ثم قال لعلامة الملوى ويمكن أن تردده يتعلق بمن أخذ عنه هل له حجة متمسك بها أولا فيعود عليه بالضرر لانه تابع له ويمكن أن يحمل الترديد على خلاف العلماء فيما يأتى كالتفسير لهذا المحل (قوله نفس المعرفة) أى فيكون المقلد كافرا أو انه الايمان الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قلت شرط الايمان كما أفاده السعد عدم المنافى وعدم الاذعان مناف كالسجود للصنم أو شد الزنار ولو وجد اذعان فآل الامر الى ان الاذعان لابد منه اجماعا وانما الخلاف أهو مسمى الايمان أو مسماه المعرفة والايمان عليهما بسيط وقيل هو مركب من الاذعان والمعرفة معا واعلم أن جميع ماقيل به فى تفسير الايمان مأمور به كما أن الايمان مأمور به فاندفع مافى المقاصد من أن كثرة

الاقوال فيه تقتضي خفاء حقيقته ماهي مع أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استفسار ولا يكون ذلك الا في الشيء الواضح نعم عمدة الامر على الانقياد والقبول (قوله أو حديث النفس) أي انقيادها وقبولها قال في المقاصد وهو المشار اليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وهذا هو معنى التصديق الشرعي كما سيأتي في قول المصنف * وفسر الايمان بالتصديق * نقل السعد عن بعض المحققين انه قدر زائد على التصديق المنطقي قال لان التصديق المنطقي من أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا المعاند عنده تصديق منطقي لا شرعي لكنه أطال في رده في شرح المقاصد قائلا كلام ابن سينا وغيره يدل على أن التصديق المنطقي المقابل للتصور مساو للمراد من التصديق الشرعي فانه الحكم بمعنى الاذعان للنسبة نعم تعقبه الخيالي بان الشرعي أخص لصدق المنطقي بالظن (قوله صحة ايمانه) يندرج تحت هذا محرم النظر واعلم أن موضوع الخلاف التقليد فيما جهله كفر كصفات السلوب والمعنوية أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منكرها فلا كما أفاده العلامة الملوي (قوله الاشعري) هو أبو الحسن نسبة للاشعري جده أبي موسى الصحابي ونسبه اليه في اليوسي قال واشتهر أنه واضع هذا الفن وليس كذلك بل تكلم عمر بن الخطاب فيه وابنه وألف فيه مالك رسالة قبل أن يولد الاشعري نعم هو اعتنى به كثيرا وكان مالكيا وكذا نقل الاجهوري في شرح عقيدته عن عياض ونقل عن السبكي أنه شافعي قال الغنيمي على المصنف مولده سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة اه (قوله والقاضي) أبو بكر الباقلاني مالكي (قوله والاستاذ) هو أبو اسحق الاسفرايني بفتح الفاء وكسرها وياء قبل النون كما في العكاري على الكبرى والاستاذ جد العصام المشهور توفي الاستاذ سنة ثمان عشرة وأربعمائة ذكره العكاري على الكبرى (قوله وامام الحرمين) اسمه عبد الملك عراقي نسب للحرمين لمجاورته بهما توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة كما في العكاري (قوله مالك) بن أنس الامام المشهور واسم أمه كما في الشبرخيتي على الشيخ خليل العالية بنت شريك الازديه وقال ابن عامر أمه طليحة مولاة عامر بنت معمر اه قال في شرح الكبرى قال القاضي التقليد محال لانه ان أمر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد الضالين وان أمر بتقليد المحقين فاما بدون دليل يعلم به حقيتهم وهو تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا اه بالمعنى وضعفه ظاهر اذ يتفق تقليد المحق بمجرد حسن ظن وهو غرضنا (قوله فصل) أي ويحمل عدم الجواز على حالة الاهلية (قوله لم يكن فيه أهلية) أي ان صح ذلك وسبق مناقشته بان الكلام في الجلي المتيسر لكل عاقل (قوله من قلد القرآن الخ) اعترضه السنوسي في شرح الجزائرية بانه ان عرف حقيقة ذلك فليس مقلدا والا فانه كفر كظاهر الوجه قال ونسب ابن دهان هذا القول للحشوية قلت يختار الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ماوجه صحة ايمانه دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استند للدليل السمعي وان لم يكن معولا عليه فهو دليل في الجملة كما اكتفوا في الخروج من التقليد بالدليل الجلي على ان السمع على ما أسلفه عند قوله ماقد وجبا يصلح دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا يلحظ السنوسي في اعتراضه نفي أن قطعية القرآن والسنة المتواترة انما هي بالنسبة لمتنه والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا في معنى الدلالة عليه قطعية لا ظنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله أحد فتأمل (قوله شرط كمال) احتج باكتفائه صلى الله عليه وسلم بالنطق واظهار الانقياد من الاعراب ولم يأمرهم بدليل ورده في شرح الكبرى بما حاصله ان ذلك للعلم

* أو حديث النفس التابع للمعرفة (ففيه) أي في صحة ايمانه وعدمها (بعض القوم) المصنفين في هذا الفن (يحكي الخلفا) أي الخلاف عن أهله من المتقدمين والمتأخرين فنهم من نقل عن الاشعري والقاضي والاستاذ وامام الحرمين والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية وعزى للامام مالك ومنهم من نقل عن الجمهور ومن ذكر عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختلفوا فنهم من يقول المقلد مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه أهلية ذلك ومنهم من نقل عن طائفة أن من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ومنهم من

حرم النظر قال العلامة المحلي وقد اتفقت الطرق الثلاثة يعني الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة إيمان المقلد وإن كان آثما بترك
النظر على الاول ومحل الخلاف في غير النظر الموصل لمعرفة الله تعالى أما هو فواجب اجماعا كما أن الخلاف انما هو فيمن نشأ على
شاهق جبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فأخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما أخبره به بمجرد اخباره
من غير تفكر ولا تدبر وليس الخلاف فيمن نشأ في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحاري وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه
وسلم وما أتى به من المعجزة ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض فإنهم كلهم من أهل النظر والاستدلال وحكى الآمدي
اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد (٣٨) وأنه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على
صحة إيمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة وقال أبو منصور الماتريدي أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله أعلم (و بعضهم حقق فيه الكشفا) أي وبعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف أي البيان عن حال ايمان المقلد وبين حقيقته على الوجه الحق
المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا (فقال ان يجزم) أي المقلد الذي فيه أهلية لنظر ولا يخشى وتقدم
عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال اعتقاده (أ) صدق (قول الغير) أي الذي أخبره به غير المعصوم دون حجة وكان جزما
مطابقا للواقع من غير شك ولا ترديد على وجه يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به صح ايمانه و(كفى) عند أهل السنة الاشعري
وغيره في اجراء الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا فيناكح ويؤم ويؤتم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابرهم
وفي الاحكام الاخروية عند المحققين من أهل السنة فلا يخلد في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له الى النجاة والجنة
لقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم
لكنه عاص بترك النظر (والا) أي وان لم يجزم المقلد اعتقاده بما أخبره به الغير

بأنهم لا يصدقون الا بدليل ولا أقل من الجلي هكذا أصل فطرتهم خصوصا مع مشاهدة أنوار النبوة
(قوله حرم النظر) يجب حمله على غير ما الكلام فيه أعني التفصيلي لمن يقصر عن التخلص من
الشبه والا خالف القرآن بالنظر في غير ما موضع كما نبه عليه اليوسي (قوله غير النظر الخ) أي
كمباحث النبوات والسمعيات وتبع شيخ الاسلام ورده ابن قاسم بان الخلاف عام كما في حاشية
شيخنا (قوله شاهق جبل) أي جبل شاهق أي مرتفع وأصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم
والحق كما قال القاضي السكتاني واليوسي وجود المقلد بل هو وأسوأ منه في عوام المدن (قوله فأخبره
غير معصوم) أما اذا أخبره معصوم فليس مقلدا ويفرض فيما دليله سمعي أو مطلقا على ما بيناه لك
(قوله الماتريدي) نسبة لماتريد قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ أبي العياض تلميذ تلميذ أبي بكر
الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن حسن الشيباني قاله الغنيمي على المصنف
(قوله لكن منهم الخ) لا محل للاستدراك بعد قوله مؤمنون عارفون هذا والحق أن أحوال العوام
لا تنضبط ولكل حكمه (قوله فطرتهم جبلت الخ) لا ينتج دعواه الا ان كان ذلك بنظر ثم هذا مبالغة في
الرسوخ والا فليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم) فيه أن الضمير راجع للمضاف اليه السابق في قوله
ففيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وان كان الاكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحدث عنه الاصلي
والمضاف اليه قصد لتقييده فمن القليل كمثل آدم خلقه الا أنه في غير كل وبعض كما هنا لانهما سور لما
بعدهما (قوله الخلاف لفظيا) أي بين أهل السنة فقط كما يفيده جمع الجوامع وهو على غير ما حكاه
الآمدي ومن وافقه (قوله فيه أهلية) تقدم ما في هذا القيد (قوله ولا يخشى الخ) مما يظهر هذا في
الدليل التفصيلي فلعله رأى أن الاستدلال يفتح باب الجدال خصوصا وقد سبق لك أن من الجلي ما تحل
شبهه بدون تقرير مقدماته (قوله غير المعصوم الخ) تقدم ما في ذلك (قوله انه عالم) هذا على تخيله في
نفسه أو أن المعنى كالعالم في الرسوخ والا فالعلم لا بد له من دليل شيخنا بحيث لو رجع مقلده لم يرجع ولا
يخفى بعد هذا في المقلد (قوله في اجراء الاحكام الدنيوية) الاولى عدم ذكر هذا لان الخلاف المرجع
لفظيا باعتبار الآخرة كما سيأتي له (قوله المحققين من أهل السنة) يقتضي مخالفة غير المحققين فلا
يكون لفظيا الا أن تجعل من للبيان أو قصر الكلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم الكفر أولا
وغيرهم قال بالايمان أصالة (قوله لقوله تعالى) هذه الادلة في أحكام الدنيا وفي ما سبق له

على الوجه السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد فى صحة اسلامه وترتيب أحكامه عليه لانه (لم يزل) واقعا (فى الضير) أى فى ضير الشك المنافى للايمان لم يتخلص منه وهذا ليس من محل الخلاف فى شئ لانهم متفقون على عدم صحة ايمانه والخلاف فى ايمان المقلد انما هو بالنظر الى أحكام الآخرة وفيما عند الله وأما بالنظر الى أحكام الدنيا فالايمان الكافى فيها هو الاقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الاحكام الاسلامية فى الدنيا ولم يحكم عليه بالكفر الا اذا اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم (واجزم) اعتقادك أيها المكلف (بان أولا مما يجب معرفة) الله تعالى أى معرفة وجوب وجوده تعالى ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر أحكام الالوهية وأشار بقوله (وفيه) أى وفى تعيين أول الواجبات (خلف) أى اختلاف (منتصب) أى قائم بين الأئمة سنيين كانوا أولا الا انه لم يقع خلاف بين المسلمين فى وجوب معرفة الله تعالى ولا فى وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشرية ولذا جعل الخلاف فى الاولية دون الوجوب والمشهور عن الاشعرى امام أهل السنة الذى بنيت هذه المنظومة على مختاره ان المعرفة أول واجب على المكلف لان جميع الواجبات لا تتحقق الا بها فاجزم اعتقادك به واختره غير ملتفت الى غيره لا رجحيته لكنه لا يتوصل اليها الا بالنظر فهو واجب بوجوبها لتوقفها عليه مع كونه مقدور المكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب ولذا أتى بصيغة الأمر فى قوله (فانظر) أيها المكلف المخاطب والنظر لغة الابصار والفكر وعرفا

وتقدم ما فيه (قوله على الوجه السابق) هذا محط النفى فلا ينافى أن الموضوع أصل الجزم لكنه يرجع برجوع مقلده وهذا محمل ما ورد فى فتنة القبر يقول لا أدرى سمعت الناس يقولون شيأ فقلته (قوله فى صحة اسلامه الخ) ظاهره الأحكام الدنيوية وسبق ما فيه (قوله ليس من محل الخلاف فى شئ) أى لا علقة بينه و بينه فى حال من الاحوال ان كان قصده الاعتراض ففيه أنه انما يتم على أن المراد فى الضير بالفعل ونحن نقول المراد القبول على ما سبق عند قوله لم يخل من ترديد وان أراد ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان ثمرة الكلام السابق (قوله والخلاف فى ايمان المقلد الخ) يقتضى أنه يوجد اسلام بلا ايمان وان القائل بكفر المقلد يقول بأكل ذبيحته ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ) قال فى شرحه المقصود هنا الاولية وما سبق فى قوله فكل من كلف الخ فى أصل الوجود فلا تكرار ثم هذه ليست من أركان الدين المعتقدة كيف والاصح كفاية التقليد (قوله أولا) صرفه لكونه مقابل الثانى وكذا الظرف وأما بمعنى اسبق فممنوع للوصفية ووزن الفعل (قوله وسائر أحكام الالوهية) ينبغى أن الاضافة لادنى ملابسة وان أحكام الرسل لكونهم وسايط كأحكام المرسل لان القصد أن العقائد أول الواجبات وان اختلف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كانه التفت للدليل الجلى و بنى على ما أنشده السيوطى فى الاتقان

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الا خلاف له حظ من النظر

أو لا حظ طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والا فسبق قول بحرمة النظر وقول بانه شرط كمال هذا وكون هذا مشارا اليه بعيد فان أصل وجوب المعرفة مبحث آخر سبق فى كلامه (قوله لان جميع الواجبات الخ) ان أراد بالتحقق الصحة اقتضى أن صلاة المقلد باطلة وان أرادها الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلا غير واجبة على المقلد وكلاهما باطل اللهم الا أن يريد الصحة الكاملة قرره شيخنا أقول لا غرابة فى فساد عبادة المقلد بناء على كفره ولا غرابة أيضا فى عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كفره أيضا وأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة على أنا نريد بالواجبات ما يجب فى حقه تعالى أى انها لا تتحقق عند المكلف على وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة فكانت المعرفة أهم من غيرها فحكمنا بانها أول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غيره) قيل لا يناسب هذا مع أن الخلاف لفظى قلنا هذا قاصر على القول بأن أول الواجبات النظر أو الجزء الاول منه أو التوجه والقصد له فانها وسائل للمعرفة لا بالنسبة لبقية الاقوال وأنهاها اليوسى لاحد عشر الخامس اعتقاد وجوب النظر أى لانه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد أو أحد الأمرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم الحادى عشر قال الجبائى والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله ولعله أراد ترديد الفكر فيؤل للنظر (قوله الابصار والفكر) أى انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس فى المعقولات وفى المحسوسات تخييل قال السيد والنفس تتحرك من المقاصد للمبادى لتحصلها ثم تتحرك فى ترتيبها والحركة الاخيرة فى الانتقال من المبادى الى المقاصد فقولهم فيما يأتى ترتيب تصريح بالامر الوسط وقولهم معلومة يستلزم الاول وقولهم للتوصل اشارة الى الآخر

(قوله ترتيب الخ) الترتيب وضع الاشياء فى مراتبها قال فى المواقف وهذا التعريف لايشمل الحد الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه نادر لايفيد أى لان التعريف للماهية الشاملة لجميع الافراد وقرر شيخنا أن فيه ترتيبا وتعددا كالانسان ناطق فى قوة شىء ذو نطق بقى التعريف اللفظى فلعله لوحظ ماقيل انه لايفيد تصور مجهول بل تصديق بالتسمية لكن الظاهر أنه وان لم يكن من الفكر التحصيلى لايخلو عن التذكيرى وهو مامتعلقه معلوم ثم غاب وقد ذكر القسمان فى حواشى الكبرى (قوله كترتيب الصغرى) يدخل فيه ترتيب الحدود أى وكتقديم الجنس على الفصل فى التصورات واعلم أن مبحث حدوث العالم ذكرهنا على سبيل التمثيل ومحله البراهين لانه أصل معرفة الصانع وصفاته التى يتوقف عليها الفعل وهو معنى ماورد كما فى مفاتيح الكنوز وحل الرموز للشريف المقدسى كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدت عليهم طرق الصواب وهاموا فى أودية الضلال ولايهولنك مانقله الشعرانى فى اليواقيت عن ابن عربى من أطلق القول بحدوث العالم مخطئ فانه قديم بالنظر لعلم الله تعالى لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن وأما ذات العالم فحادث قطعا كما صرح هو به فى عدة مواضع قالوا لوكان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والالكان حادثا مثله فامابغير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم ابتداؤه أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لان تلك المدة حينئذ عالم قديم أوفيها عالم قديم وأجاب الشهرستانى فى كتابه نهاية الاقدام فى علم الكلام وهو جزآن جليلان بما حاصله ان هذا جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتى لافى زمن وقربه تقدم أمس على اليوم اذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه قبلا اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتى لايتقيد به قالوا لوكان حادثا لكان وجوده قبل زمنه فامالغير نهاية فينتقل لازليته أو لحد فيلزم التحكم وعجز الصانع اذذاك والجواب أن الانتقال من المدد للازل خيال باطل كيف والمدد كلها متناهية وانما هو كتوهم فراغ فوق السماء أوتحت الارض لانهاية له وتوهم سلسلة عدد لاتفرغ مع القطع بأن كل مافى الخارج متناه عقلا كما وضحه الشهرستانى فالازل بون والازمنة بون وحقيقة الازل من مواقف العقول وأما قولهم يلزم العجز فانما يصح لوكان لنقص فى القدرة وانماذاك لان طبيعة الممكن لاتقبل الوجود الازلى فليتأمل قالوا لوكان حادثا لكان مسبوقا بامكانه والامكان معنى لابدله من محل يقوم به بل ومادة يكون بها لتكوين فذلك المحل والمادة قديمة والانقل الكلام وتسلسل أو دار قلنا الامكان اعتبار لاوجود له فى الخارج والقادر المطلق لايحتاج لمادة ومن هنا تعلم أن امكانه أزلى بمعنى أن نقيض الامكان معدوم أزلا والالزم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون فيما لايزال فيمكن أزلا وجوده فيما لايزال وبالجملة فرق بين أزلية الامكان وامكان الازلية فنقول بالاول دون الثانى كما أفاده صاحب المواقف وغيره قالوا لوكان حادثا لاحتاج لموجب يخصصه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد الصانع اذلوكفى علة لزم مصاحبة المعلول له فيلزمكم القدم فتعين أن الموجب أمر آخر فاماقديم فيتم مطلوبنا أوحادث فيحتاج أيضا لموجب وهكذا قلنا ضلال جاءكم من نفى الاختيار الذى هو المرجح فى كل حادث وربك يخلق مايشاء ويختار لايسئل عما يفعل وتنزه عن ضيق التأثير بالتعليل أو بالطبع والاختيار ذاتى لايحتاج لموجب قالوا لوكان حادثا لكان الصانع فى الازل غير صانع فبإحداثه يطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال قلنا هذا تغير افعال لافى الذات ولافى الصفات الذاتية قالوا لوسبق بالعدم لكان تأثير الصانع فيه اماحال عدمه وهو باطل لان المعدوم

ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أى بترتيبها الى مجهول أى الى علمه كترتيب الصغرى مع الكبرى فى قولنا

لا يرد عليه شيء واما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست بجعل جاعل وانما المؤثر يظهرها من الخفاء ومآل ظاهر كلام ابن عربي لهذا نقل عنه الشعراني في اليواقيت والجواهر اذا كان معدوما محضا فما قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمحققون قالوا هذا تمثيل لسرعة الايجاد وليس القصد حقيقة الخطاب للاجماع على أن الكلام لس من صفات التأثير قلنا التأثير حال العدم معناه تعقيبه بالوجود ولا استحالة في ذلك والالازم أن لا يخرج شيء من عدم لوجود وحال الوجود معناه كما في المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وأنواع التقدم خمسة تقدم العلة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثاني محتاجا للاول من غير أن يكون الاول علة فيه و بالشرف والمكان والزمان والاربعة الاول لا تصح هنا فتعين الاخير والعدم عندكم أزلي فالزمان الذي يتقدم به أزلي قلنا جواب هذه جواب الشبهة الاولى وهو أن هناك تقدما ذاتيا من غير زمان كتقدم الماضي على الآن فدونك مقاصد سبعة أرجو من فضل الله أن يسد بها أبواب النيران ويدخل بها الجنان ونظمتها في قولي

سبق الاله كذا العدم تدريجه * امكانه مع موجب أثر طرا

فقولي سبق الاله اشارة لشبهة وهي قولهم لو كان حادثا لسبقه الاله بمدة فيلزم قدم المدة أو حدوث الاله وقولي كذا العدم لثانية وهي قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدريجه اشارة لثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جائز وهكذا فيتدرج للقدم وقولي امكانه لرابعة أعني لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكان وقولي مع موجب لخامسة وهي لو كان حادثا لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو اما قديم أو حادث فينقل الكلام له الخ وقولي اثر اشارة لشبهة التأثير حال الوجود أو العدم وهي السادسة وقولي طرا اشارة للسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرو كونه صانعا وقد سبق توضيح رد الجميع (قوله العالم متغير) يريد الاعراض لانها هي التي شوهد تغيرها للعدم وأما الاجرام فلملازمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم وأما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع للاعراض والميت انما يشاهد أولا تفرق أجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا ينعدم انعداما حقيقيا بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضبط خصوصا الحركة والسكون واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله

زيد مع قام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا

فقوله زيد اشارة لاثبات زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزاعكم معنا موجود أولا فان قالوا لا كفونا المؤنة والا فقد أثبتوا الزائد وقوله قام بحذف ألف ما للوزن اشارة لقولهم لا نسلم عدم الاعراض لجواز أن الحركة تقوم بنفسها اذا سكن الجسم مثلا ورده أن العرض لا يقوم بنفسه اذ لا تعقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك الى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم لا نسلم عدم الاعراض حتى ينتج حدوثها لجواز أن الساكن اذا تحرك انتقل سكونه لمحل آخر وجوابه أن من طبع العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقوله ما كمنا اشارة لابطال قولهم لا نسلم عدم الحركة مثلا بل تكمن في الجسم اذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى اذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ما انفك اشارة لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم للاعراض حتى يلزم حدوث الاجرام وجوابه أنه

العالم متغير حادث وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوثه أي العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وعرفه شيخ الاسلام بأنه فكر

يؤدى الى علم أو اعتقاد أو ظن والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير ويكون صحيحا ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى وفاسدا ان لم يطابقه كاعتقاد الفلسفى قدم العالم ووجوب النظر عندنا بالشرع كالمعرفة وقد تقدم التصريح به معها فلذا تركه هنا (الى نفسك)

لا يعقل جرم خاليا عن حركة ولا حركة أو بياض ولا بياض لارتفاع النقيضين وأيضا الجرم لا يتحقق الا بمشخصات تميزه عن غيره وهى أعراض البتة وقوله لاعدم قديم رد لقولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافى أن الموجود كان قديما ورده أن القديم لا يقبل العدم اذ لا يكون وجوده الا واجبا وقوله لا حنار من لا بطال حوادث لا أول لها حيث قالوا نسلم حدوث الاعراض وملازمة الجسم لها ولا نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن ما من حادث الا وقبله حادث فصح ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تناقض اذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث المجموع المركب منه ومما يبطله برهان القطع والتطبيق وسيأتى ان شاء الله تعالى فى مبحث ابطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله يؤدى) أى بطريق اللزوم العقلى كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل عقلى لا تتعلق به القدرة بل اما أن يوجدا معا أو يعدما وقيل عادى يقبل التخلف وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم فى الضرب الناشئ عنه القطع والتولد أن يوجد الفعل لفاعله شيأ آخر وقالت الحكماء بالايجاب والتعليل واعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفاسد يستلزم الجهل وهو المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد أولا يستلزم شيأ أو ان كان الفساد لمادة المقدمات مع استيفاء الصورة شروط الانتاج لزمه وان كان الفساد من الهيئة فلا وهو الانسب بكلام المناطقة فى لزوم النتيجة وتبعيتها خلاف (قوله الى علم) ان كانت مقدماته جازمة بدليل كالعالم متغير وكل متغير حادث فدليل الصغرى المشاهدة والكبرى استحالة عدم القديم (قوله أو اعتقاد) ان كانت المقدمات مجزوما بها تقليدا نحو العالم حادث وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الادلة (قوله أو ظن) ان كانت ظنية أو بعضها نحو هذا يدور فى الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لص (قوله سنية الضحى) المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند أصحابنا الفارقين بين السنة والندب (قوله قدم العالم) سبق ما فى ذلك فى تعريف العلم ولا يجوز أن تقول الله تعالى قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستانى أنه عن الزمان بمعزل خصوصا ولم يرد اذن مع الايهام فالحق مع بعض المغاربة فى اعتراضه على من قال من المشارقة الحمد لله القديم بالذات والزمان وان قال شيخنا هو صحيح لان مآله عدم افتتاح الوجود قلت لكن هو تعبير من قال بقدم الزمان وسبقت الأقسام الأربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله تعالى وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات (قوله كالمعرفة) لانه انما وجب بوجوبها خصوصا ان قلنا انها كيف فلا يكلف الا باسبابها (قوله الى نفسك) بدأ بها لما ورد من عرف نفسه عرف ربه قيل معناه من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى أى من تفكر بدائعها استدل بها وقال الشريف المقدسى فى مفاتيح الكنوز وحل الرموز هو اشارة الى التعجيز أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع فى كنه ربك وأنشد

قل لمن يفهم عنى ما أقول * قصر القول فذا شرح يطول * ثم سر غامض من دونه * ضربت والله أعناق الفحول * أنت لا تعرف اياك ولا * تدر من أنت ولا كيف الوصول * لا ولا تدرى صفات ركبت * فيك حارت فى خفاياها العقول * أين منك الروح فى جوهرها * هل تراها فترى كيف تجول * هذه الانفاس هل تحصرها * لا ولا تدرى متى عنك تزول * أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لى يا جهول * أنت أكل الخبز لا تعرفه * كيف يجرى منك أم كيف تبول * فاذا كانت طواياك التى * بين جنبيك كذا فيها ضلول * كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول

(قوله

(قوله أى في أحوال ذاتك) جعل الى بمعنى فى لان النظر هنا بمعنى الفكر وهو لا يتعدى الا بفى وقدر أحوال لان الفكر فيها أبدع من الفكر فى الذات من حيث هى ذات (قوله وفى أنفسكم) أى آيات بدليل ماقبله ولا يعلق بتبصرون لمنع صورة الاستفهام التوبيخى ولا حاجة الى أن يقال يتوسع فى الظروف والاصل فالا تبصرون زحلقت الفاء اتماما لحق الاستفهام من الصدارة وقيل الاستفهام داخل على محذوف والفاء عاطفة عليه والاصل والله أعلم أتتركون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أى لا ينبغى ترك النظر فأفاد طلبه وهو المراد هنا ولابن عطاء الله

ما أبينت لك المعالم الا * لتراها بعين من لا يراها
فارق عنها رقى من ليس يرضى * حالة دون أن يرى مولاها

قال فى لطائف المنن انه وجد بخط سيدى أبى العباس المرسى هذه الابيات

أعندك من ليلى حديث محرر * فايراده يحيي الرميم وينشر
فعهدى بها العهد القديم واننى * على كل حال فى هواها مقصر
وقد كان منها الطيف قدما يزورنى * ولما يزر ما باله يتعذر *
فهل بخلت حتى بطيف خيالها * أم اعتل حتى لا يصح التصور
ومن وجه ليلى طلعة الشمس تستضى * وفى الشمس أبصار الورى تتحير
وما احتجبت الا برفع حجابها * ومن عجب أن الظهور تستر

فالخلق آيات ودلائل وتسير بالقضاء قواطع وشواغل فانا لله وانا اليه راجعون (قوله ولقد خلقنا الانسان) ارشاد لكيفية النظر والانسان آدم والسلالة طينته لانها قطعة من عموم الطين وفى قوله ثم جعلناه نطفة استخدام (قوله وصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر والكلام وان كان الدليل السمعى فيها أرجح وسبق توضيح ذلك (قوله فانها) أى نفسك مشتملة تعليل لقوله تستدل (قوله سمع) هو قوة منبثة فى مقعر الاذن ويطلق مصدرا على ادراك المسموع وهو بمحض خلق الله عندنا وقالت الحكماء بايصال الهواء الصوت لقعر الاذن اما بكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تخرق الاهوية الى أن تصل الى الاذن أو انه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل معقر الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها فى الاهوية حتى تصل معقر الاذن لان انتقال العرض محال ولك أن تقول المحال انتقال من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقته الاول وقبل وصول الثانى والهواء شئ واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية فيه على أن الظاهر تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا أصواتا متعددة على أنه يسمع على بعد بمجرد النطق بحيث لا يعقل أن الهواء يقطع تلك المسافة فى الحال قال الفخر الرازى ومما يرد التعويل على الهواء انا نسمع خلف الحجاب ومافى شرح الكبرى عن شريف الدين بن التلمسانى من أنه ان أراد حجابا سادا من جميع الجهات فالسماع خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذ لا وجه لمنع الاول مع أن لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاحجار الصغار فيها ومما يرد أيضا كون السمع بالوصول لمقعر الاذن أنا نعرف جهة الصوت ونحزر بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين محله أو نعرفه وهذا يفيد أن لنا به شعورا خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصولها للصماخ مستوية وبالجملة فمباحث الصوت خفية وقد وضح بعض ذلك فى شرح المواقف والمقاصد (قوله وبصر) هو قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان فيتأديان الى العينين قاله السعد فى شرح عقائد النسفى قال الحكماء المبصر اللون دون الجسم ورد بانا نبصر متحيزا وكل متحيز

أى فى أحوال ذاتك لانها أقرب الاشياء اليك لقوله تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته فانها مشتملة على سمع وبصر

جوهر وفى الكستلى على العقائد أن البصر يتعلق أولا بالالوان و بغيرها بالتبع قالوا البصر بوصول أشعة وردبانا ندرك السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع مع أنه أقرب فالاشعة تصل اليه أولا ولك أن تقول الصغير اذا بعد زاغت عنه الاشعة قالوا بانطباع المبصر فى البصر فيدرك فرد بلزوم انطباع الكبير فى الصغير وأجيب بانه لامانع من ذلك كما يرى فى المرآة على ما فى شرح الكبرى وغيره مع ما فى ذلك من الاشكال فانه موجود بالمشاهدة ولا يصح انه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع انه يرى كالجواهر بعيدا عنها كداخل فى فراغ ولا أنه انعكس البصر لجرم نفسه فانه يرى فى خلاف جهته ولا يسعنا أنه مجرد تخيل وانما العلم عند الله (قوله وكلام) هو لفظ وهو صوت وهو قائم بالهواء كما سبق فيلزم أن الهواء متكلم لافظ ولا قائل به الا أن يقال الاشتقاق من التكلم بمعنى تحصيل الكلام فى الهواء أو أن اللغة تبنى على الظاهر فمن ثم لما ظهر فى بعض المواضع اشتقوا له منه أسماء فقالوا صوت الهواء فى الشجر مثلا فهو مصوت وكون الصوت قائما بالهواء صرح به المولوى فى أول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه (قوله وطول) هو الامتداد الذى يفرض أولا والعرض هو الامتداد الذى يفرض ثانيا والغالب أن يجعل الاعظم طولا لان النفس انما تلتفت أولا للاعظم والعمق امتداد ثالث فالفرق اعتبارى ومجموع الثلاثة جسم تعليمى لان الحكماء كانوا يبتدؤن به فى التعاليم ومعروضه جسم طبيعى لانه طبيعة من الطبائع وحقيقة من ذوات الاشياء والخط طول فقط نهايته النقطة وهى لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب من خطين فأكثر والعرض بالفتح وأما بالكسر فموضع المدح والذم من الانسان و بالضم الناحية والجانب (قوله و بياض وحمرة الخ) والتغير فى هذا ولو بعدمة (قوله ولذة) هى ادراك ما هو خير عند المدرك من حيث هو كذلك والألم ادراك ما هو شر كذلك (قوله من العدم الى الوجود) الاولى حذف هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الا أن يوزع ويجعل هذا دليل الافتقار المذكور بعد لا الحدوث وقول العلامة الملوى يراد بالحدوث المسبوقية لا يدفع فان المسبوقية كونه مسبوقا بالعدم لازم بين للخروج من العدم للوجود لا يثبت ما لم تثبت فلا يجعل دليلا عليها ولا عكسه مع ما فى ذلك من البعد والخروج عن المألوف فتأمل (قوله وصفاته) بعضهم لا يذكرها نظرا الى أنها ليست غيرا على ما يأتى (فائدة) الصفة والوصف والنعت مترادفة بمعنى ما ثبت للغير وجوديا أو عدميا قديما أو حادثا وأخص منها المعنى لانه قاصر على الوجودى فلا يشمل السلوب وأخص منه العرض لقصوره على الوجودى الحادث ثم شاع استعمال الصفة فى المعنى الاسمى دون المصدرى فتأمل (قوله من الموجودات) وكذا الاحوال على القول بها من العالم فانها عليه من متعلقات القدرة ولم يعتبره لضعفه واقوى أدلته أن الوجود ليس معدوما والا لم يكن شئ موجودا ولا موجودا والا لاحتاج لوجود فينقل الكلام له و يدور أو يتسلسل فيتعين أنه واسطة وفيه أن نفى الاشياء انما يتسبب عن رفع الوجود بثبوت نقيضه ونحن نثبته كما تثبت السلوب وان كان مفهومها عدميا ونقول انه وجه واعتبار وهذا كمواضع كثيرة يدل على أن الاعتبارات لا ثبوت لها فى الخارج البتة فانها ليست من متعلقات القدرة والا لاحتاج لتعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبارات أيضا و يدور أو يتسلسل ولا تعد من العالم كالمعدومات باسرها ممكنها ومستحيلها و يقول شيخنا الاعتبار قسمان بحث لا ثبوت له الا فى الذهن كاعتبار الكريم بخيلا وما له ثبوت فى نفسه وان لم يصل للوجود المصحح للرؤية كالوجود والابوة والعالمية فقلت له هذا قول بالواسطة فأجاب بان ثبوت الحال المحال اقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به له ثبوت فى نفسه وثبوت فى المحل والاعتبار له ثبوت فى نفسه دون المحل أى ولذلك صح اتصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخلق

وكلام وطول وعرض وعمق ورضا وغضب و بياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهى قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث أيضا وأشار الى طريق آخر يوصل النظر فيه الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله (ثم انتقل) بعد نظرك فى نفسك (للعالم) أى للنظر فى احوال العالم (العلوى) وهو ما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات سمى به لانه علم على وجود الصانع تعالى

والرزق مع أن ذاته لاتكون محلا للحوادث وفيه أنه لا يعقل ثبوت صفة الا فى موصوف مع أنه لايخرج عن الواسطة فى الجملة وأيضا لاينبغى الجراءة على ثبوت شئ من الممكنات من غير تعلق القدرة العلية به وان قال هو لايضر ذلك الا فى الموجودات الخارجية لا بمجرد الثبوت والقول بانه لازم لتأثيرها فى الموجود فان العالمية لازمة للعلم ميل للتولد وليس من أصولنا انما نسند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار له من اسمه نصيب فلا ثبوت له الا فى ذهن المعتبر ان قلت حينئذ ما الفرق بين الصادق والكاذب قلت الصادق وجوده فى الذهن على وجه الانتزاع من الخارج فاذا شاهد شيأ أبيض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف بالصدق تبعا لمستنده من الموجودات وأما اعتبار الكريم بخيلا فمجرد اختراع يعارضه الوجود خارجا فكان كذبا ومن هنا يضيفون الكلى للافراد وان كان التحقيق عدم وجوده ولا فى ضمنها والا لتشخص فلم يكن كليا الا ان الذهن ينتزع من تلك الافراد معنى مشتركا بينها اعتبار يا فهو كليها فليتأمل وأما المجردات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت جواهر فلم يقم عليها دليل قاطع كما فى السعد وغيره ولعلنا نتعرض لها ان شاء الله تعالى فى غير هذا الموضع (قوله فيعلم به) ولا دور لان توقف العالم على الصانع من حيث الوجود والتحقق لا المعرفة فتأمل (قوله لان فى كل علامة) لكنه لا يستعمل الا فى الكليات كما صنفت لا الافراد اللهم الا أن يلاحظ استعمال ما للكل فى الجزء (قوله قدرة الخ) ترتب الصفات على حسب قربها من الاثر المستدل به وهو عكس ترتبها فى سبقية التعلق فى التعقل المقرر فيما يأتى فتأمل (قوله وحكمته) هى العلم أو الاحكام بكسر الهمزة وهو يرجع للقدرة (قوله من الفلكيات) نسبة للفلك وهو فى السموات من نسبة الخاص للعام وفى الكواكب من نسبة الحال للمحل (قوله وغيرها) كالعرش والكرسى وهذا كالجمع فى قوله سموات بالنظر للعلوى فى حد ذاته والا فالاعتبار انما هو لسماء الدنيا ولك أن تجعلها المرادة من قوله سموات والجمع للتعظيم (قوله لجهات) كالفوق والتحت بالنسبة للبعض والفلك الاخير فى مكان بناء على أن المكان الفراغ لا السطح الحاوى وسبق ما يتعلق بذلك فى أقسام الحكم العقلى وأن مكان الشئ ينسب له وهو يحل فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كأمامه وفوقه ومكان الشئ جزء من جهة غيره وبينهما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهى يجتمعان فى الفراغ الذى أنت فيه مكان لك وجهة تحتية للسماء مثلا وتنفرد الجهة فى الفراغ الذى بعد العالم باسره اذا صح فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكانا لشئ اذ ليس فيه شئ وينفرد المكان فى الفراغ الذى حل فيه العالم كله فانه مكان له وليس جهة لشئ اذ ليس ثم متحيز غير هيئة العالم المجتمعة فينسب اليها فتأمل (قوله وبعضه ساكنا) كالسماء ولا التفات لقول أهل الهيئة بحركتها لان كلامنا فيما يشاهد ببادئ الرأى وليس الا الكواكب تسبح فى الفلك على ما يريد الله سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانيا) نسبة للنور زعم بعضهم انه أجرام شعاعية متصاغرة ومر عليه السنوسى فى شرح الكبرى ورده فى شرح المقاصد والمواقف بانها كانت تستمر بعد سد كوة دخلت منها فى المحل وأيضا الاجرام حجاب فى الرؤية خصوصا اذا تكاثرت وان أجيب بان بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وأيضا لو كانت أجراما لم تنفذ من نحو الزجاج مع بعد أن يمتلئ المكان المتسع أجراما من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة فى الحال وبالجملة الاقرب القول بان النور عرض يخلق فى الهواء من بياضه وصفائه (قوله ظلمانيا) أى لا ضوء له فى العالم كالسماء بخلاف القمر فنورانى وان قيل انه فى ذاته أسود وأن نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة قيل أمر وجودى لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هى عدم النور بدليل أن من فى الغار

فيعلم به ويستدل به عليه لان فى كل علامة تدل على قدرة الصانع وارادته وعلمه وحياته وحكمته والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب وغيرها لانك تجده مشمولا لجهات مخصوصة وأمكنة معينة وبعضه متحركا وبعضه ساكنا وبعضه نورانيا وبعضه ظلمانيا وذلك

دليل الحدوث والافتقار الى صانع مختار منزه عن مماثلة المصنوعات ذاتاً وصفاتٍ (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم (السفلي) وهو كل ما نزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض وما فيها ولا تتوقف صحة النظر على الترتيب الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل لو عكس فأخر المقدم وقدم المؤخر أو وسطه لصح أيضا فلتكن ثم للترتيب الذكري وتقديم العالم العلوي على السفلي وان كان أقرب الى الاعتبار اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه في مقام الاعتبار قال تعالى ان في خلق السموات والارض الآية فانك ان تنظر في أحوال ماذكر (تجد به) أي تعلم وتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) أي الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته وارادته وحياته واختياره لان الاتقان لا يصدر الا ممن اتصف بما ذكر وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث لانه (به) لا بغيره (قام دليل) أي أمارة (العدم) وهي الاعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التي لا تقوم بغير الحادث فاذا أردت أن تأتي بقياس مستنبط من نظرك في العالم لتتوصل به الى تحقيق حدوثه قلت العالم من عرشه لفرشه

يبصر من خارجه ولو كانت الظلمة أمرا موجودا لحجبت اذ لا تكون الا كثيفة انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث) لكن لم نثبت منذ كم حدث ونقل الشعراني في اليواقيت عن ابن عربي في ذلك العجب وانه اجتمع بناس ممن قبل آدم فانظره لكن لم يصح في الظاهر قبل آدم بشر كما أفاده الزرقاني وغيره (قوله والسحاب) هو عند الحكماء بسبب تكاثف الابخرة المتصاعدة كاكثر كائنات الجو وفي بعض الآثار ما يدل على أنه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش المتنشقة في الماء وهو أحد العناصر بعد النار ويستحيل اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذكري) ليس معناه مجرد ذكر هذا بعد هذا والاصح في الواو وأيضا أنها للترتيب الذكري بل معناه كما أفاده نجم الائمة الرضي أن يحسن ذكر هذا بعد هذا ومثل له بالفاء في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا قال ان مجيء البأس سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا هنا لما ذكر النفس التي بها الاستدلال ناسب ذكر أشياء أخر بها الاستدلال أعني العالم العلوي ثم السفلي لكن بقي ان لفظ انتقل في المتن نص في الترتيب الرتبي فالحق أن ثم أيضا للترتيب الرتبي لكنه ترتيب اعتباري غير متعين ووجهه أن النفس أقرب فقدمت ولما سبق ثم العلوي لكونه أعظم وأبدع واهتماما به لئلا يتشاغل الانسان عنه بما هو أقرب أعني السفلي فيما ساه بالمرة ولهذين الوجهين قدم في الآية الآتية (قوله تجد به صنعا) ينسب لسيدي محيي الدين تضمين كلمة لبيد المشهور رضي الله عنهما

تأمل سطور الكائنات فانها * من الملا الأعلى اليك رسائل

وقد خط فيها لو تأملت سطرها * ألا كل شيء ما خلا الله باطل

(قوله بديع الحكم) وقع في كلام حجة الاسلام الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان فشنع عليه جماعة قائلين هذا نسبة عجز لقدرة الاله وفي اليواقيت عن ابن عربي ما نصه هذا كلام في غاية التحقيق لانه ما ثم لنا الا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته قلت ويحتمل أن يكون مراده انه ليس في الامكان شيء يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق في العلم أبدا اهـ كلام الشعراني بالحرف ولك أن تقول ليس في الامكان أبدع بحسب ما يسع العقول تفصيلا وان حكمت اجمالا بجواز أبدع أو أنه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقته على أنه يمكن صدورها وقت غيبوبته والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وما يشعر به الخ) فيه ان البديع المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الا حادثا الا أن يقال التوهم من عجز التعريف أعني عدم المثال لا من صدره والاقرب لقوله صنعا ان تكون لكن لمجرد التأكيد كما قيل في قوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله ويبعد أن يقال نفي الابوة يوهم نفي الرسالة بجامع مطلق التربية (قوله لا بغيره) أخذه من تقديم الجار والمجرور والظاهر أنه لمجرد الوزن (قوله أي امارة) فالدليل أصولي وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة وأما المنطقي فمركب لانه القياس (قوله وهي الاعراض) هذا يقتضي أن العالم بمعنى الاجرام فلتكن هي المرادة في المقدمة المفهومة من الاستدراك لكنه في بيانها عمم ثم خص آخرا الاعراض وبالجملة لم يجر الشارح على ما ينبغي في النظام وسبق لك تحقيق اثبات حدوث الاعراض ثم منها للاجرام فتأمل (قوله عرشه) يعني جزأه الاعلى وفرشه جزؤه الاسفل

بجائز عليه العدم وهذه المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك و بيان هذه المقدمة أنا اختبرنا الموجود

الأسفل فهما من اضافة الجزء للكل (قوله جائز) يشير الى أن قوله دليل العدم معناه دليل جواز العدم اذ الفرض أنه موجود (قوله وهى حادثة) تكرار لأصل الدعوى (قوله لقبولها العدم) هو نفس المقدمة المطوية الا أن يفسر بالقبول الوقوعى فيرجع للتغير بالعدم (قوله يعنى الفناء) يشير الى أن المراد بالعدم الانعدام الطارئ لا العدم الأصلى فانه واجب لا يقبل الانتفاء والذى انقطع بالوجود هو استمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الأزلى والعدم فيما لا يزال جائز حال الوجود بدلا عنه فتأمل (قوله أن العالم حادث) هذا لازم النتيجة وحقيقتها العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مفتقر الى مؤثر) فيه ان هذه الدعوى هى المقصودة بالذات فهذا أمر محتم لا تخيير فيه لحق العبارة وتوصل بحدوثه الى المطلوب من وجود الاله تعالى لانه محدث الخ ألا ترى أن أصل الكلام فى النظر الموصل لمعرفة الله تعالى (قوله متعلق مفهوميهما) مفهوم الايمان الانقياد الباطنى ومفهوم الاسلام الانقياد الظاهرى ومتعلقهما ليس الا ما علم من الدين بالضرورة لأنه هو الذى يكفر بعدم الانقياد له لا غيره كما يأتى فى قوله * ومن لمعلوم ضرورة جحد * فالمتعلق تتمامه من مباحث هذا الفن ولو اجمالا وأما بقية الاحكام من توابعهما وتتماتهما من غير أن تكون من المتعلق الذى يتوهم عليه المفهوم أعنى ما ليس ضروريا فلا يحتاج الى أن يقال المراد بعض المتعلق فتدبر (قوله لتعلقه بالقلب) أى الذى هو أصل الجوارح لتبعيتها له صلاحا وفسادا على أن الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح فتأمل (قوله لتعلقه بالجوارح) هذا يفيد أن الاسلام العمل بالفعل و يوهمه المتن الآتى فيلزم كفر تاركه كسلا وليس كذلك فالصواب ان الاسلام الاقرار الظاهرى باللسان فالصواب أنها واجبة و يحرم تركها فافهم (قوله وغيرهم) عطف على الجهور وذلك الغير كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول الجهور لانه لا يوافقهم من غيرهم الا القليل كما يأتى أن المعتزلة يقولون العمل شطر والايمان أفعال بياؤه بدل همزة كالف ماضيه ولا يكون الا مؤبدا فان نوى ايمان هذا العام وكفر ما بعده فهو كافر من الآن قال العلامة ابن الشحنة الحنفى فى منظومته

وناوى الكفر لو من بعد حين * كفور فى جهنم ذو انكباب

قال السيد الحموى فى شرحه لمخالفته لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا أى داوموا على الايمان ولانه رضى كفر نفسه ورضا الانسان بكفر نفسه كفر قطعا كغيره استحسانا للكفر وانما الخلاف اذا رضى كفر غيره طلبا للضرر ه وضيره هل يعد كفرا أولا اه ملخصا (قوله فى كل ما علم مجيئه به) يشكل ذلك بالنسبة لأبى لهب ونحوه ممن جاء الوحى بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعا بتصديقه فى خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكنه تصديقه فى أنه غير مصدق وهل هذا الا تناقض أى تحصيل أنه مؤمن وغير مؤمن وان شئت قلت ايمانه بانه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهذا الاشكال صعب قديما وللناس فيه أقاويل مختلفة فقيل ان هذا من المستحيل العرضى لسابق العلم والتقدير وفى ذاته ممكن يقبل الاختيار فيصح التكليف به وفيه أن هذا يظهر لو التفت فى الاشكال لمجرد العلم والتقدير وانما مبناه الاخبار بانه لا يؤمن والايمان بذلك وظاهر انه لا محيص له عن الاشكال السابق ولا ينفع فى ذلك ما سبق وأجاب العلامة أحمد بن موسى الخيالى بما حاصله ان التصديق بانه لا يؤمن انما ينافى علمه بايمان نفسه وجاز أن يؤمن ثم يحجب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعدم ايمانه نعم هو خلاف العادة ورده بانه يلزم التكليف بالمستحيل العادى ولم يقع كحمل جبل ثم قال

من العالم فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض وهى حادثة لقبولها العدم ولو كانت قديمة ما طرأ العدم عليها والمقدمة الكبرى هى قوله (وكل ما جاز عليه العدم) يعنى الفناء (عليه قطعا يستحيل) أى يمتنع (القدم) فينتج ذلك أن العالم حادث وان شئت قلت العالم مفتقر الى مؤثر لانه محدث وكل محدث فله مؤثر فينتج القياس أن العالم له مؤثر ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو ما يجب الايمان به من مباحث علم الكلام ذكرهما المصنف رحمه الله تعالى مقدما الايمان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح فقال (وفسر الايمان) أى حده جهور الاشاعرة والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أى فيما اشتهر بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث تعلمه العامة

من غير افتقار الى نظر واستدلال

وان كان فى أصله نظريا كوحدة الصانع عز وجل ووجوب الصلاة ونحوها ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بغالب الانبياء والملائكة ولابد من التفصيل فيما يلاحظ كذلك وهو أكمل من الاول كالايمان بجمع من الانبياء والملائكة كآدم ومحمد وجبريل عليهم الصلاة والسلام فلو لم يصدق بوجوب الصلاة ونحوها

أعنى الخيالى ما حاصله ان نحو أبى لهب يكلف بالايمان اجمالا وإتماما فى الاستحالة اذا التفت لخصوص الاخبار بانه لا يؤمن وفيه أن فرض الاشكال فيما اذا بلغه ذلك الخبر بخصوصه فما زال باقيا كما أشار له عبد الحكيم وفى آخر عبارة الخيالى ما نصه وقد يجاب أيضا بانه يجوز أن يكون الايمان فى حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص اهـ قلت أصل نقل هذا الجواب للسعد فى شرح المقاصد قال وهو فى غاية السقوط وفيه زيادة تشنيع عما فى الخيالى وهو الحق اذ يتضمن ذلك أن تكذيب بعض الوحى ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير مباح وأن عموم تصديقه واجب ولما عسر التخلص عن هذا الاشكال نقل امام الحرمين فى الارشاد وذكر الامام الرازى فى المطالب العالية أن هذا من التكليف بالمحال من الجمع بين النقيضين وأنه واقع أفاده السعد فى شرح المقاصد بصدر المبحث (قوله وان كان فى أصله نظريا) أى فحصله تشبيه ضرورى عارض بالضرورى الأصلى وفيما به لا يحتاج لهذا الا اذا جعلت الضرورة صفة للحكم نفسه وهو أول كلامه انما جعلها وصف العلم المجىء به ولا يستلزم ذلك ضرورته فى نفسه ألا ترى انه علم بالضرورة مجىء محمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة الاسلام مع ان أكثرها نظرى ثم نقول ذلك بشبه الضرورى وليس ضروريا حقيقيا لان الضرورى يستقل به العقل وهذا يستند لنقل أن النبى صلى الله عليه وسلم جاء به فتأمل (قوله كوحدة الصانع) نظرى عقلى (قوله ووجوب الصلاة) دليله من السمع وهو أقيموا الصلاة لان لأمر يقتضى الوجوب فنقول الصلاة ورد الامر بها خاليا عما يصرفه لغير الوجوب وكل ما كان كذلك فهو واجب ان قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التى لا تعد من مسائله قلت نظروا لما بعد الاشتهار (قوله يلاحظ اجمالا) أى يعتبر التكليف به كذلك شرعا وظاهر كلام السعد فى شرح العقائد الا كتفاء الاجمال مطلقا وقرر لنا شيخنا هناك انه طريقة غير هذه المشهورة (قوله أكمل من الاول) يعنى أزيد علما من حيث التفصيلى وان كان كل منهما خاليا عن التقصير فى مقامه من حيث الايمان فتدبر (قوله كآدم ومحمد) أدخلت الكاف بقية الانبياء المذكورين فى القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر فى سورة الانعام قال الله تعالى ووهبنا له أى لابراهيم اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والعشرة الباقية ثلاثة مختلف فيهم عزير ولقمان وذو القرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين وهود وصالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرح باسمه فى القرآن ان كان هو المراد فى آية عبدا من عبادنا على أنه قيل بولايته فقط وكذلك يوشع بن نون فتى موسى وابن أخته لم يصرح باسمه وفى شرح دلائل الخيرات للفاسى ذو الكفل قيل هو الياس وقيل هو زكريا وقيل نبى آخر بعث الى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام النهار وقيام الليل وأن لا يغضب فولاه أمر الناس وهو بشير بن أيوب من ذرية ابراهيم وفيه أيضا قيل الياس هو ادريس متأخر عن نوح ولا ادريس قبل نوح فانظره هذا وظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكر يضر فى أصل الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كمحمد صلى الله عليه وسلم أما نحو اليسع فاكثر العامة يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعد كفرا الا بعد التعليم (قوله وجبريل) دخل ميكائيل وعزرائيل فانه ملك الموت واسرافيل فانه النافخ فى الصور ان لم يصرح باسمهما وكذا ما صرح به القرآن حملة العرش والحافون به حوله على الاجمال ويأتى هنا ما سبق من أن الكفر انما هو بعدم

عند السؤال عنه يكون كافرا والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول ماجاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد وبناء الاعمال عليه
لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته
عليه الصلاة والسلام وماجاء به لانهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال الصالحة عليه بحيث صار
يطلق عليه اسم التسليم كما
هو مدلوله الوضعي لان
حقيقة آمن به آمنه
التكذيب والمخالفة وجعله
فى أمن من ذلك ولما
اختلف العلماء فى جهة
مدخلية النطق بالشهادتين
فى حقيقة الايمان أشار
بقوله (والنطق) بالشهادتين
للتمكن منه القادر بان
يقول أشهد أن لا اله الا الله
وأشهد أن محمدا رسول الله
وهذا هو المنطوق به كما
سيصرح به فى قوله
وجامع معنى الذى تقررا * شهادة الاسلام وقولنا
للتمكن منه القادر يخرج
به الاخرس فلا يطالب
بالنطق كمن اخترمته المنية
قبل النطق به من غير تراخ
(فيه) أى فى جهة اعتبار
مدخليته فى الايمان
(الخلف) أى الاختلاف
ملتبسا (بالتحقيق) أى
بالأدلة القائمة على دعوى
كل من الفريقين وفصل
الخلاف بقوله (فقيل)
أى فقال محققو الاشاعرة
والماتريدية وغيرهم
النطق من القادر (شرط)
فى اجراء أحكام المؤمنين
الدنيوية عليه لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا أنه باطن خفي فلا بدله من علامة ظاهرة
تدل عليه لتناط به تلك الاحكام هذا فهم الجمهور عليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند
الله غير مؤمن فى أحكام الشرع الدنيوية ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره أما

الضرورى وأما البقية فلا كفر بانكارهم ولو ملكى القبر بالاولى من عدم كفر نافى السؤال (قوله عند السؤال) لا مفهوم له لان الكلام فى الايمان المنجى عند الله وكأنه يشير الى عدم ضرر الغفلة وانه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير الى انه انفعال وقيل كيف فالتكليف باسبابه أما ان كان فعلا فالتكليف به ظاهر (قوله بترك التكبر) الباء تصويرية للرضا قال الشيخ ابراهيم الشبرخيتى فى شرح المختصر المالكى باء التصوير وكاف الاستقصاء مخترعان قلنا لكن الثانية من فروع التمثيل والاولى من فروع التجريد فى لقيت بزيد الاسد (قوله والعناد) هو لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الاعمال) فيه ان هذا لا يتوقف عليه أصل الحقيقة فان حمل على اعتقاد البناء لم يكن زائدا على ماقبله (قوله لا مجرد وقوع نسبة الصدق) من هنا قال الخيالى من وقعت المعرفة فى قلبه بمساعدة المعجزة من غير كسب لم تكفه ويخاطب بكسب ذلك ورده الكستلى بأنه تحصيل حاصل فالحق أن غاية مايكلف به الدوام على ذلك وعدم مقابلته بالاضداد والعناد وقد سبق فى التقليد بيان أن التصديق الشرعى غير التصديق المنطقى أو عينه (قوله حتى يلزم) تفريع على المنفى (قوله لأنهم لم يكونوا أذعنوا) تعليل لكونهم كفارا (قوله ولا قبلوه) تفسير (قوله ولا بنوا الاعمال) تقدم مافيه (قوله لان حقيقة الخ) أصل العبارة للسعد كأن قال شيخنا ولعل وجه الكأنية ان التأمين لازم للتصديق لا حقيقته وبنى عليه أن الشارح حرف والظاهر ماقال الشارح اذلا معنى لتأمينه من تكذيبه الا عدم تكذيبه بأن يصدقه وهو حقيقة الايمان (قوله وجعله فى أمن) تفسير (قوله مدخلية) مراده مطلق التعلق والارتباط لا الدخول فى الحقيقة المعروفة والا كان قاصرا على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو خارج (قوله القادر) بيان للتمكن واعلم أن موضوع هذا الخلاف كافر أصلى يريد الدخول فى الاسلام وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعا وتجرى عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لا اباء نعم الشهادة من الواجب عليهم فى العمر مرة وجوب الفروع كما ذكره السنوسى وغيره (قوله هو المنطوق به) وسمعنا من المشايخ كثيرا أن المدار عند المالكية على أى لفظ يفيد الوحدانية والرسالة ونقله المصنف فى شرحه عن الابى مخالفا لشيخه ابن عرفة المشترط اللفظ المخصوص ونحوه للرملى وجماعة من الشافعية ونحو ما للأبى للنووى لكن المصنف رجح التقييد بخصوص هذا اللفظ ونقل أيضا الخلاف فى الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فانظره (قوله شهادة الاسلام) برفع التاء مفرد مضاف فيهما وبفتحها وحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين (قوله الاخرس) ينبغى ان عقل الاشارة ان تنزل منزلة النطق ايمانا وكفرا (قوله اخترمته المنية) أى فهو مؤمن عند الله وعلى القول بشرط الصحة أو الشطرية انما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفرط ولو اخترم بعد التصديق بعد على هذين فتأمل (قوله أى بالادلة) يشير الى أن التحقيق هنا بمعنى الاثبات بالدليل فاقتصر على القيد محط القصد (قوله وغيرهم) كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة كما فى شرح المصنف (قوله فهم الجمهور) هو المعتمد ولا بد من اظهار النطق لنا عليه بخلاف الاخيرين فيكفيه النطق بينه وبين الله عليهما حيث لا اباء ذكره السعد (قوله كالمنافق) أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبى صلى الله عليه وسلم

الآبي فكافر في الدارين والمعذور مؤمن فيهما وقيل أنه شرط في صحة الايمان وهو فهم الاقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله
تعالى أولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله (كالعمل

تشبيه في مطلق الشرطية
يعني أن المختار عند أهل
السنة في الأعمال الصالحة
أنها شرط كمال للايمان
فالتارك لها أو لبعضها من
غير استحلال ولا عناد ولا
شك في مشروعيتها مؤمن
فوّت على نفسه الكمال
والآتي بها ممتثلا محصل
لاكمل الخصال لان الايمان
هو التصديق فقط ولا دليل
على نقله والنصوص الدالة
على الاوامر والنواهي
بعد اثبات الايمان كقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
كتب عليكم الصيام وعلى
أن الايمان والاعمال
أمران يتفارقان كقوله
تعالى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وعلى أن الايمان
والمعاصي قد يجتمعان
كقوله تعالى الذين آمنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
وللاجماع على أن الايمان
شرط للعبادات والشرط
مغاير للمشروط (وقيل)
أي وقال قوم محققون
كالامام أبي حنيفة وجماعة
من الاشاعرة ليس الاقرار
شرطا خارجا عن حقيقة
الايمان (بل) هو
(شطر) أي جزء منها
وركن داخل فيها دون
سائر الاعمال الصالحة فالايمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق
الجازم الذي ليس معه احتمال نقيض

وانما غير الاسم أدبا لتغير الحكم بتغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يقتلهم لئلا ينفر الناس من الاسلام والآن تقرر الاسلام وفي حاشية العلامة الملوي الكاف استقصائية أو أدخلت الزنديق بناء على أن المنافق من أخفى ملة مخصوصة من الكفر والزنديق من لم يلتزم ملة اهـ ولك أن تعكس (قوله الآبي) ولو أذعن بقلبه وسلم في نفسه لا ينفعه ذلك ولا في الآخرة متى كان اذا استسلم امتنع (قوله شرط في صحة الايمان) وهذا في الحكم مساو للقول بالشطر وانما الخلاف بينهما في العبارة (قوله والنصوص) أي بحسب المتبادر منها والا فيمكن ان الاقتصار على ما في القلب لانه الاهم فلا ينافي ان النطق شطر (قوله لهذا المذهب) يعني قول المصنف شرط من حيث هو وفي حاشية العلامة الملوي أن غاية ما في النصوص نفي الشطرية واثبات الشرطية وعدمها شيء آخر وقرر لنا شيخنا الشهاب الجوهري جوابا هو أنه اتفق أنه لا واسطة هنا فمتى انتفى أحد الشيئين ثبت الآخر (قوله دينك) أي الايمان (قوله في مطلق الشرطية) لان السابق شرط صحة اما ظاهرا واما باطنا وهذا شرط كمال فقط (قوله يعني ان المختار الخ) اعلم ان الكاف تدخل على المشبه به واستعمال الفقهاء ادخالها على المشبه فيذكرونها لالحاق ما بعدها بما قبلها في الحكم وكأنهم فرعوه على التشبيه المقلوب والشارح حمل المتن على استعمالهم فجعل العمل ملحقا بالسابق وجعله محل دعوى ونزاع وأقام عليه الادلة ولو كانت داخلة على المشبه به لكان العمل مقررا وليس مقصودا بالافادة وانما ذكر ليقاس عليه ما سبق فتدبر (قوله ولا عناد) أما لو تركها عنادا أي للشارع فهو كافر ولو أقر بمشروعيتها أو أما عناد عالم أو جماعة مثلا فليس كفرا حيث أقر بالوجوب (قوله ممتثلا) اما خوفا من حد القتل أو لوم الناس مثلا فليس محصلا لاكمل الخصال وان أتى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) أي الى مجموع التصديق والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد نقل من مطلق التصديق الى التصديق الخاص قلنا هذا أخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بما أنزل اليك وأمثاله على أن استعمال العام في الخاص قد يدعى أنه ليس نقلا لتحقق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) والقول بانهم آمنوا بالاعمال التي شرعت قبل تعسف بلا دليل على أنه حيث خرج العمل الآتي فكذا الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفي في الاحكام بتحسينه وتقبيحه ومما يردهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن الجنة وان زنى وان سرق وغير ذلك (قوله وعملوا الصالحات) وأصل العطف المغايرة وقولهم أصل القيد لبيان الواقع في التعاريف التي لبيان أجزاء المعرف الواقعية والاحتراز عن غير قصد ثانوي لا في المخاطبات العامة فان المتبادر فيها الاحتراز كما ان عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظواهر اذا كثرت تنزل منزلة القطع (قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) أي فمفهوم القيد الاجتماع وفي البيضاوي لما نزلت شق عليهم فقال صلى الله عليه وسلم هو كما قيل ان الشرك لظلم عظيم أي فالمفهوم من باب وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضا الآية تدل على أن التعويل على عدم الشرك وان لم يوجد عمل فالشارح مر على ان الظلم المعاصي (قوله شرط للعبادات) قيل هذا بمعنى التصديق وكلامهم في المنجي قلنا الاجماع على ان الايمان واحد لا ايمانان وان ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفي الظن ولا يعول على ما للعضد والسعد من كفاية الظن القوي فان أراد ما لا احتمال فيه أصلا كان جزما لا ظنا كما أفاده الملوي في

الحاشية

بالفعل وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود فى النار بخلافه على القول الاوّل فعلم من النظم قولان أحدهما أن الايمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الاحكام الدنيوية على صاحبه أو لصحته والثانى أن الايمان هو التصديق والنطق فالنطق شطر وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان ولما كان الايمان والاسلام لغة متغايرى المدلول لأن الايمان هو التصديق والاسلام هو الخضوع والانقياد واختلف فيهما شرعا فذهب جمهور الاشاعرة الى تغايرهما أيضا لأن مفهوم الايمان ما علمته آنفا ومفهوم الاسلام امتثال الأوامر والنواهى بناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان ذاتا ومفهوما وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم اشار الى اختيار هذا المذهب بقوله (والاسلام اشرحن) حقيقته (بالعمل) الصالح أعنى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات والمراد الاذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أو لم يعملها وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما

الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضر فان الاحاديث وردت باغتفاره وقال لهم لما شكوا له منه عما ان الغم لذلك علامة حقية الايمان ولا يهتم به فيكثر (قوله بالفعل) أما بالقوة كالمقلد فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكى المحقق للكشف ان لا يقبل التشكيك وسبق ما فى ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف أى لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم اذ لا واسطة وما آل أهل الاعراف للجنة (قوله على القول الاوّل) يعنى أنه شرط لاجراء الاحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعا وما يقال ان الايمان قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية باعتبار الايصال أو دلالة الكلام بالتعلق التنجيزى حادثة نعم ان التفت لذات الكلام أو لقضاء الازلى والايمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجسد حكما وكذا حال النوم ونحوه (قوله غير النطق شرط كمال) ومن أشرفه عمل القلب فى أنواع الفكر والمراقبة ان قلت حديث لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل فى حقيقة الايمان قلت المنفى الايمان الكامل المصاحب للمراقبة اذ لولا حجاب الغفلة ما عصى او انه ان استحله وما يقال ان الايمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم ايمانه ان مات فى تلك الحالة وما فى البخارى عن ابن عباس وشرحه عن أبى هريرة برفعه يحمل على رفع الايمان الكامل (قوله مجموع العمل) أدخل فيه التصديق لانه عمل القلب أو تركه للعلم باصالته ثم جمهور المعتزلة على أن العمل الداخل فى الايمان الفرائض وقال العلاف وأبو الهذيل ولو المندوبات قال السعد والاخراج عن الايمان بحيث يستحق الخلود فى النار بترك مندوب مما لا يقوله عاقل أى لأن أهل المنزلة بين المنزلتين الايمان والكفر يخلدون عندهم فى النار وان عذبوا باقل من عذاب الكفر (قوله الى تغايرهما) مما يدل له حديث جبريل الذى فى الصحيح أخبرنى ما الايمان ما الاسلام فافرد كلا منهما بسؤال وجواب (قوله بناء العمل) الاولى حذفه لما سيقول من أن المعوّل عليه الاذعان الظاهرى بها (قوله فهما مختلفان ذاتا الخ) الذات الافراد ويلزم من اختلافها اختلاف المفهوم لا العكس اذ قد يتساوى مفهومان فى الماصدق كانسان وقابل الكتابة فالتفريع غير لازم وذكر المفهوم بعد لا حاجة له فتدبر (قوله لا يوجد مسلم الخ) فالمسلم والمؤمن متحدان ماصدقا بخلاف الاسلام والايمان فان جزئيات الامتثال الباطنى غير جزئيات الامتثال الظاهرى وان تلازما فى الوجود شرعا وأما جزئيات الاشخاص الممتثلين فواحدة ثم الكلام فى الاسلام المعتبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا معناه اسلاما ظاهريا فقط والزنديق قبل الاطلاع على حاله يحكم باسلامه وايمانه وبعده يحكم بنفيهما وانه كافر وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين تفنن أى ارتكاب فنين أى نوعين فى التعبير نفيا لثقل التكرار اللفظى والمراد بهما واحد ليتم انتظام الاية وانما عبر فى الأوّل بالمؤمنين لأن الايمان خفى عادة فاشير الى أنه لم يخف شئ بل أخرج جميع المؤمنين والوجدان بمعنى المصادفة انما يكون عادة من حيث الامور الظاهرية فليتامل (قوله ولا مؤمن ليس بمسلم) ولا يرد من صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا لا مؤمن ولا مسلم فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة فتدبر (قوله امتثال) هو الفعل بالمعنى المصدرى والحاصل هو المأمور به وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما معا فى التكليف وان كان المشهور أن التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد الحكيم لانه هو الذى يقال له شئ موجود والمصدرى اعتبارى وان كان لا معنى للتكليف به الا طلب تحصيله والتحصيل هو المصدرى ولعلنا نزيد هذا اوضوحا ان شاء الله تعالى عند قوله * وعندنا للعبد كسب كلفا * به (قوله المأمورات والمنهيات) هذا مجاز او حذف وايصال لان الاعمال مأمور بها ومنهى عنها والمأمور والمنهى حقيقة هو الشخص (قوله الاذعان) يعنى ظاهرا

لان الاذعان الباطنى هو الايمان والادعان الظاهرى يحصل بالنطق بالشهادتين وبان يسأل عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام المعتبر بالشهادتين على ماسبق ومن ثم لزم الخلاف هل الاسلام شرط فى الايمان أو شطره أفاده الاجهورى فى فضائل رمضان ولاعبرة بتوقف بعض من أسرته جواهر الالفاظ فيه ومافى حاشية الملوى من أن الاسلام يتعلق بجميع الاحكام الضرورى وغيره سبق لك فى دخول المبحثين مايفيد رده (قوله باعتبار المآل) واما باعتبار الظاهر فهو حقيقى وهو المناسب لتعبير الشارح بالاختيار فى الدخول والتزمه بعض قائلا معناهما الاذعان الباطنى بدليل كتب فى قلوبهم الايمان أفمن شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف أى لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والاعمال كمال لهما (قوله مثال هذا) من القواعد أن المثال لايخصص فالاسلام يشمل غير ملتنا كمافى نبى يعقوب وغيرهم مماوردت به آيات القرآن وقيل قاصر علينا وقيل يطلق على الانبياء السابقين دون أممهم بدليل يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا (قوله العمل) هو الفعل عن روية فمن ثم اختص باولى العلم والفعل أعم فى الحديث فعل العجماء جبار يعنى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله النطق الخ) فيه اشارة الى أنه ترك أحد الاركان الخمسة واشارة الى سبب تركه وهو تقدم بيانه لكن يقال سبق من حيث مدخليته فى الايمان وهذا غير المراد هنا ثم سبق وسيأتى ان المراد الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر فى غير النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لايخرج عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة الشهادة تكفى عن نفسها وغيرها نظير ماقالوا فى الشاة من أربعين فليتأمل (قوله الحج) قدمه للنظم وان كانت الصلاة أفضل فان بعضهم يكفر بتركها كسلا كابن حبيب وابن حنبل وحكى ان الامام الشافعى قال له اذا كفرته بتركها وهو ينطق بالشهادتين فبم يدخل فى الاسلام أى لان ابتداءها حال الكفر باطل قال الاجهورى له أن يقول بالعزم عليها ولاينافى أفضلية الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولو فات فان ذلك لمزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغى تقييد كلامهم كما هو ظاهر سياقهم بمن أحرم قبل والاصلى ولو فات وقد قالوا بعدم وجوب الحج فى البحر حيث حصل له دوخة تمنعه القيام فى الصلاة فليحرر (قوله وقوف) اقتصر عليه لانه هو الذى يميزه عن العمرة ولذا ورد الحج عرفة ولفوته بفواته ولذا قيل بانه أفضل أركانه ورجح أفضلية الطواف لأن المقصود من الحج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف (قوله والصلاة) وزنها فعلة ولامها واو قلبت ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها هذا ان كانت مأخوذة من الصلوين وهما عرقان ينحنيان فى الركوع والسجود اما ان كانت من الوصل لكونها وصلة بين العبد وربه فوزنها علفة بالقلب المكانى أعنى تأخير الفاء بعد لام الكلمة (قوله المفروضة) أى فى السماء من غير واسطة جبريل ولاغيره وفى ذلك مزيد اعتناء بها (قوله مفتتحة بالتكبير) أى شأنها ذلك فلاترد صلاة الاخرس وسجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله عبادة) الظاهر من استعمالاتهم كما سبق أن العبادة والقربة والطاعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار أنه خدمة وتذلل عبادة وباعتبار أنه يقرب العبد لمولاه قرب رضا وانعام قربة وباعتبار امتثال الامر فيه طاعة وقول شيخ الاسلام فى شرح المنفرجة ان العبادة تتوقف على نية ومعرفة المعبود والقربة تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لاتتوقف على شئ منهما كالنظر الموصل للمعرفة فيه أن النية لاتحسن فرقا غايته أنها تثبت فى أمور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لاازالة النجاسة والمعرفة ولو بوجه مالابد منها فى الكل اذ يستحيل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة لاتشترط فى شئ منها

بمعنى وحدة مايراد منهما فى الشرع وتساويهما بحسب الوجود على معنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالآخر شرعا وعلى هذا فالخلاف لفظى باعتبار المآل (مثال هذا) يعنى العمل الذى فسر به الاسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه و(الحج) المفروض فى الخامسة وقيل فى غيرها الى التاسعة وهو لغة القصد لمعظم وشرعا عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر الحجة (والصلاة) المفروضة قبل الهجرة بسنة وهى لغة الدعاء وأما شرعا فهى أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم (كذا الصيام) المفروض فى ثانية الهجرة وهو لغة الامساك وشرعا عبادة

عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب (قادر) أى أعلم (والزكاة) المفروضة فى ثانية الهجرة وقيل فى غيرها وهى لغة النمو والتطهير وأما شرعا فهى اخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه ببلوغ المال نصابا و ببلوغ غروب عيد الفطر أو بفجره لواجد له فضل عن قوته وقوت عياله يومه وليلته لم يتوجه وجوبه على غيره والمراد اذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار ولما ذكر ان للاعمال الصالحة مدخلية فى الايمان بالكمالية عند ما ذكر هنا أنه يتفرع على تلك المدخلية القول بزيادة الايمان ونقصه فقال (ورجحت زيادة الايمان) أى ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الايمان الزيادة و وقوعها فيه (بما تزيد طاعة) أى بسبب زيادة طاعة (الانسان) وهى فعل المأمور به واجتناب المنهى عنه (ونقصه) أى الايمان من حيث هو لا بقيد محل مخصوص فلا يرد الانبياء والملائكة اذ لا يجوز على ايمانهم ان ينقص (بنقصها) يعنى الطاعة اجماعا هذا مذهب جهور الاشاعرة قال البخارى لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف فى أن الايمان قول وعمل و يزيد و ينقص محتجين على ذلك بالعقل والنقل أما العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان آحاد الامة بل المنهمكين على الفسق والمعاصى

(قوله عدمية) نسبة للعدم بمعنى الترك والكف لا العدم المحض لانه لا تكليف الا بفعل (قوله وقتها طلوع الفجر) يعنى مبدأ وقتها زمن طلوع الفجر فالمصدر نائب عن الزمان والابتدا محذوف (قوله اخراج) هذا تعريف لها بالمعنى المصدرى أما بالمعنى الاسمى فهى الجزء المخرج على ما فصله الفقهاء (قوله و ببلوغ غروب عيد الفطر) أى ادراكه وهذا فى زكاة الفطر وليست من الاركان فيما يظهر وقد بسطت هذه المقامات فى كتب الفروع (قوله طاعة) هذا نظر للشان والا فقد يزيده المولى و ينقصه بمحض اختياره بلا ربط شئ (قوله من حيث هو) الضمير مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والاصل من حيث هو هو والجملة فى محل جر باضافة حيث على القاعدة والمعنى من حيث ان ذاته لم يطرأ عليها قيد محل مخصوص فانه بالنظر للمحل ثلاثة أقسام يزيد و ينقص وهو ايمان الامة اساوجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وقسم يزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء ان قلت كيف هذا مع أنه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول الزيادة كان ناقصا قلت المراد أنه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافى أنه ينتقل من نقص نسبى الى زيادة لان الكامل يقبل الكمال وفى الحديث انى ليغان على قلبى فاستغفر الله سأل شعبة الاصمعى عن معناه فقال عمن يروى فقال عن النبى صلى الله عليه وسلم فقال لو كان على غير قلب النبى صلى الله عليه وسلم فسرت لك وأما قلبه فلا أدرى فكان شعبة يتعجب من أدبه فى ذلك وعن الجنيد لولا أنه حال النبى صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال الا من كان مشرفا عليها وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تمنى الصديق رضى الله عنه مع علو مرتبته أن يعرف ذلك فعنه ليتنى شهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعى والذى استحسنه والدى أنه للترقى فى الدرجات فكلما رقى درجة رأى التى تحتها قاصرة بالاضافة اليها فيستغفر كذا فى رحلة سيدى عبد الله العياشى ومما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد قول الخليل ولكن ليطمئن قلبى ولكن فى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على وفا معنى أولم تؤمن أولم يكفك ايمانك قال بلى يكفينى ولكن ليطمئن قلبى من قلقه لرؤية الكيفية وهو حسن أدب وفى تفسير القاضى قيل له ذلك مع علم المولى بانه أعرف الناس بالايمان ليجيب بما أجاب فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمأنينة بانضمام المعاينة الى الوحى والاستدلال اه وفى الصحيح نحن أحق بالشك من ابراهيم معناه لو لحقه شك لتطرق لنا بالاولى نظرا لحال الامة أو تواضعا والمحال جائز أن يستلزم محالا آخر لكن لا يتطرق لنا شك فكذلك هو وبالجملة الانبياء دائما يترقون باشارة وللآخرة خير لك من الاولى أفاد ابن وفا ان دخلت فى طاعة فاخرج شاكرا لنية أحسن منها أو معصية فاخرج تائبا راضيا بالقضاء فيكون لك من هذا المقام وراثة ان قلت لم لا يقال هذا فى ايمان الملائكة قلت لان ايمانهم جبلى باصل الطبيعة فهو كعلمنا بان النار حارة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقى أن الانبياء يحصل لهم تجل عظيم فى بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايمان بعده ليس بمنزلته حاله لزيادة يقين المعاينة فاما أن يقال لا نسلم أن هذا يستلزم تفاوتا فى ايمانهم لما أن التفاوت بالمعاينة أمر عادى لنا ومقاماتهم خرقت فيها العوائد فلا مانع من أن يخلق ايمانهم ابتداء أزيد بكثير مما يحصل بالمعاينة أو انهم منعوا من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لما فيه من ايهام أو اساءة أدب والاول أنفع لانه يدفع الزيادة فى ايمان الملائكة باعتبار ذلك أيضا فليتأمل (قوله اجماعا) هذا راجع لايمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف بنقصها لكان أظهر وقوله هذا مذهب جهور الاشاعرة راجع لقوله ورجحت الخ (قوله البخارى) محمد بن اسمعيل امام السنة نسبة لبخارى بلدة ولد فى صدق ومات فى نور كذا تاريخه بحساب الجمل (قوله بالامصار) خصها لان شان علماء الامصار الاتقان (قوله وعمل) أى باعتبار

بمساو يالايمان الانبياوالملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم وأما النقل فلكثرة النصوص الواردة فى هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنهما حين سأله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة والسلام لووزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الامة لرجح به وكل مايقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل (وقيل) أى وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين الايمان (لا) يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ماذكر فالمصدق اذا ضم الى تصديقه طاعة أو ارتكب معصية فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة وأجابوا عما تمسك به الاولون بان المراد الزيادة بحسب زيادة مايؤمن به والصحابة رضى الله عنهم كانوا آمنوا فى الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيأ فشيأ فكانوا يؤمنون بكل مايتجدد منها ويحتمل أن يكون المصنف رحمه الله تعالى أرا أن الايمان يزيد ولا ينقص كما ذهب اليه الخطابى حيث قال الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب (وقيل) أى وقال جماعة منهم

الكمال المتفاوت كما سبق فهو مغاير لكلام المعتزلة (قوله واللازم باطل) له أن يقول التصديق مستو والتفاوت بغيره كالعمل فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام فى العقلى ثم الدليل على تفاوت الايمان فى الجملة والا فغايته ما ينتج أن ايمان الانبياء والملائكة أعظم وهذا لا يفيد أن ايمان العامة يتفاوت بينهم لجواز أن له حدا واحدا دون ايمان الانبياء والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقص فتأمل (قوله يدخل صاحبه الجنة) أى دخول سبق والا فاصل الدخول باصل الايمان (قوله النار) أى من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص (قوله لووزن ايمان أبى بكر) ورد ما فضلكم أبو بكر بصلاة ولا صيام ولكن بشئ وقر فى قلبه قال سيدى على وفا فى المفاتيح قال الصديق لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا أى لو كشف الغطاء للناس كشفا عاما ما ازددت يقينا لانى كشف لى الغطاء كشفا خاصا وفى الحديث ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابى بكر خاصة هذا كلامه ورأيت لغيره نسبة ذلك الى سيدنا على ويمكن الوقوع من كل وأنه وراثة مما سبق فى خرق عادة المعاينة للانبياء عليهم الصلاة والسلام فلينظر (قوله وكل مايقبل الزيادة الخ) انما يحتاج له فى غير حديث ابن عمر وأورد عليه ايمان الانبياء وأجيب بانه خرج بخصوصه فليتأمل (قوله أبو حنيفة) هو النعمان بن ثابت بن المرزبان ولد سنة ثمانين ومات فى رجب وقيل فى شعبان سنة مائة وخمسين فى حبس المنصور بعد أن ضرب بعشرة أسواط على رأسه فانتفخ فلما وصل قلبه الورم مات فجأة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسبك على قبره بالرصاص وقصده الناس يصلون على قبره نحو أربعين صباحا كذا نقل عن بدائع الزهور قيل ان سبب ضربه امتناعه من القضاء ويحكى أنه قال للخليفة لا أصلح للقضاء فقال له ولم فقال ان كنت صادقا فذاك والا فالكاذب لا يتولى القضاء واجتمع بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك فى حقه رأيت رجلا لو ادعى أن هذه السارية ذهب لأقام عليه دليلا قال العلامة الملوى فى شرحه الكبير للسلم كأن يقال مدعى ذهبيتها يدعى جسميتها وكل مدع جسميتها صادق وجوابه أنه صادق فى مجرد الجسمية والذهبية قدر آخر وعلى أبى حنيفة وأتباعه حمل ماورد لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس ولم يصح فيه شئ بخصوصه كباقى الأئمة انما الوارد عبارات كلية كعالم قريش فحمل على الشافعى وعالم المدينة حمل على مالك وسيأتى بعض تراجمهم فى قوله ومالك وسائر الأئمة (قوله والاذعان) عطفه على التصديق مرادف وكلاهما قدر زائد على الجزم كما سبق (قوله لا يتصور فيه ماذكر) فيه أن اليقين الذى هو أخص من الايمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فتفاوت الايمان أولى قرره لنا شيخنا الجوهرى (قوله اذا كان اسما للطاعات) جواب عام عن النصوص السابقة بان المراد بالايمان فيها الاعمال مجازا نظير وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم لبيت المقدس لانها لما حولت القبلة لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الاولى هباء (قوله عما تمسك به الاولون) عام أريد به الخصوص لانه قاصر على الآية (قوله فى الجملة) يعنى ببعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فحاصله أنها زيادة فى الكم بمعنى حدوث تصديقات جزئية بتجدد الاحكام وكلامنا فى الكيف أعنى القوة والضعف وهل يحصل لغير الصحابة مثلهم كان يؤمن اجمالا ثم يفصل فى الخيالى وعبد الحكيم لا اذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به بالفعل وان كان مجملا فليتأمل (قوله الايمان قول) أى ذو قول على ما سبق تحقيقه فى الخلاف والمراد أن القول لا يزيد من حيث انه قول الدخول فى الايمان والا فتكراره زيادة عمل تدبر (قوله وقيل لا خلف) مقابل لما أفاده السياق من أن

الخلاف

الخلاف حقيقي اه ملوى (قوله الفخر الرازى) هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكرى الطبرستانى الاصل الرازى المولد المعروف بابن الخطيب قال فى كتابه المسمى بتحصيل الحق انه اشتغل فى الاصول على والده ووالده على أبى القاسم سليمان بن ناصر الانصارى وهو على امام الحرمين وهو على أبى اسحق الاسفراينى وهو على أبى الحسن الباهلى وهو على الاشعرى توفى الرازى سنة ست وستمائة بمدينة هراة قاله الشمنى على المغنى ورأيت فى رحلة سيدى عبدالله العياشى نص وصية الرازى بجودها من طبقات السبكى يقول العبد الراجى رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازى وهو أول عهده بالآخرة وآخر عهده بالدنيا وهو الوقت الذى يلين فيه كل قاس ويتوجه الى مولاه كل آبق أحمد الله بالمحامد التى ذكرها أعظم ملائكته فى أشرف أوقات معارفهم ونطق بها أعظم أنبيائه فى أكمل أوقات شهاداتهم وأحمده بالمحامد التى يستحقها عرفتها أو لم أعرفها لانه لامناسبة للتراب مع رب الأرباب وصلواته على ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين اعلموا أخلائى فى الدين واخوانى فى طلب اليقين ان الناس يقولون اذا مات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين الاول انه ان بقى منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعاء له والدعاء له عند الله أثر والثانى ما يتعلق بالاولاد وأداء الجنايات أما الاول فاعلموا انى كنت رجلا محبا للعلم فكنت أكتب من كل شئ لاقف على كميته وكيفيته سواء كان حقا أو باطلا الا أن الذى نظرته فى الكتب المعتبرة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبره المنزه عن مماثلة المميزات موصوف بتمام القدرة والعلم والرحمة ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها فى القرآن لانه يسعى فى تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق فى ايراد المعارضات والمناقضات وماذاك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشى فى تلك المناهج العميقة فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء كما فى القدم والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذى أقول به وألقى الله به وأما ما ينتهى الامر فيه الى الدقة والغموض فكل ما ورد فى القرآن والصحاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما قال والذى لم يكن كذلك أقول ياإله العالمين انى أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فكل ما مد به قلمى فاستشهد وأقول ان علمت منى انى أردت به تحقيق باطل أو ابطال حق فافعل بى ما أنا أهله وان علمت منى انى ماسعيت الا فى تقديس اعتقدت أنه الحق وقصدت انه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدى لامع حاصلى فذاك جهد المقال وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع فى زلة فأغثنى وارحمنى واستر زللى يامن لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين وأقول دينى متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكتابى القرآن وتعويلى فى طلب الدين عليهما اللهم ياسامع الاصوات ويامجيب الدعوات ويامقيل العثرات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء فى رحمتك وأنت قلت أنا عند ظن عبدى بى وأنت قلت أمن يجيب المضطر اذا دعاه فهب انى ماجئت بشئ فانت الغنى الكريم فلا تخيب رجائى ولا ترد دعائى واجعلنى آمنا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل على سكرات الموت فانك أرحم الراحمين وأما الكتب التى صنفتها واستكثرت فيها من ايراد السؤالات فليذكرنى من نظر بصالح دعائه على سبيل التفضل والانعام والا فليحذف القول السيئ فانى ما أردت الا تكثير البحث وشحذ الخاطر والاعتماد فى الكل على الله وأما الثانى وهو اصلاح أمر الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى ثم سرد وصيته فى ذلك الى أن قال وآمر تلامذتى ومن لى عليه حق اذا أنا مت يبالغون فى اخفاء

الفخر الرازى انه (لاخلاف) أى ليس الخلف بين الفريقين حقيقيا وانما هو لفظى لان مايدل على أن الايمان لايتفاوت مصروف الى أصله أعنى التصديق ومايدل على أنه يتفاوت مصروف الى مابه كماله وهو الاعمال فالخلاف فى هذه المسئلة فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت وأشار بقوله (كذا قد نقلا) الى التبرى من عهدة صحة هذا القيل لان الاصح أن التصديق القلبى يزيد وينقص

موتي ويدفنوني على شرط الشرع فاذادفنوني قرؤا على ماقدروا عليه من القرآن ثم يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن اليه هذا آخر الوصية قال الامام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي جربته طول عمري ان الانسان كلما عول في أمر من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببا للبلاء والمحنة واذا عول على الله تعالى ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند ذلك استقر قلبي على انه لامصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله واحسانه وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقيل انه لم يصح لانه سحر محض وقيل انه أشار له في الملخص فيؤول اه مانقلته من الرحلة قال شيخ الاسلام في ثاني الفروع بعد المقطوع من ألفية المصطلح والرازي نسبة بزيادة الزاي الى الري مدينة من بلاد الديلم و بطرته تفقه على والده و والده تفقه على البغوي وهو شافعي المذهب (قوله بكثرة النظر) أي الاعتبار وهذا نظر للشأن والافقد يزيد بمحض التجلي كما سبق وهو الانسب بالصديقين جمع صديق فعيل مبالغة في الصدق (قوله حتى يكون) أي الشخص والافالقلب نفس اليقين (قوله واخلاصا) لعل المراد به هنا تطهير القلب من كدرات الوسواس (قوله فكذلك التصديق) أي الذي هو مسمى الايمان فيتفاوت بتفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف بشرف المتبوع و ينقص بنقصه وأما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذفه لانها نفس مافي القلب المذكور أولا (قوله على أن) اما انه خبر لمحذوف أي والتحقيق على الخ أو راجع لقوله الاصح كذا أو التبري بناء على الخ أو باشار تضمينه معنى نبه بعد أن عدى بالى نظرا لاصله أو يجعل من التضمين البياني القياسي من غير خلاف على أنه مخالف للنحوي أي منبها على الخ وقوله ان الخلاف حقيقي على حذف من كما في نسخة بيان للمعروف وفي أخرى بالعطف التفسيري وجعل الشارح قوله كذا قد نقلا التبري مبني على رجوعه للقيل الاخير لا لجميع ماسبق (قوله مباحث) جمع مبحث محل البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحا اثبات المحمولات للموضوعات والظاهر انه اصطلاح عام والمناسبة أن ذلك الاثبات يستدعي بحسب الشأن تفتيشا عن أدلة وغيرها متعلقة به وأما قولهم آداب البحث فالظاهر أن المراد بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا ادارة الكلام من الجانبين طلبا للحق ولا يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شيء ما (قوله عن الاله) أي من حيث صفاته والا فالمحققون قد أجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه واختلفوا في الجواز والاليق الاستحالة كما في شرح الكبرى عن الامام والغزالي فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحان من لايعلم قدره غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فانها بلا كيف والعجز عن درك ذات الله ادراك أي علم بما هو المطلوب شرعا من الوقف وعمل به والبحث فيها اشراك أي مؤد للكفر وقيل ليحيى بن معاذ الرازي رضي الله تعالى عنه أخبرنا عن الله فقال الله واحد فقيل كيف هو فقال قادر فقيل أين هو فقال بالمرصاد فقال السائل لم أسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات المخلوق فأما صفاته فالذي أخبرت عنه ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين أجابه بالصفة وقال رب السموات والارض وما بينهما فقال فرعون ألا تستمعون أسأله عن الحقيقة عما هو فيجيبني بالصفة وان كانت الحكاية بالمعنى في لغتهم فلم يبال موسى بذلك وأتى بجواب متعلق بهم لان أنفسهم أقرب اليهم من غيرها فليعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فراد فرعون تعجيبا وقال ان رسولكم وسماه رسولا تهكما كما في البيضاوي لانه مكذب به وزاد التهكم بقوله الذي أرسل اليكم وأنف سفسه لمجنون يسئل فلا يحسن الجواب ثم يشنع عليه بالتعجيب منه فلا يتنبه فقال موسى

بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث لاتعتريه الشبه ويؤيده أن كل أحد يعلم أن مافي قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم أن الخلاف حقيقي وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام الهيات وهي المسائل التي يبحث فيها عن الاله

رب المشرق والمغرب وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والارض وما بينهما الجاب به أولا اشارة الى أن آخر الفكر من ذلك كاوله فى عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم تعقلون اشارة الى أن الجنون انما هو فرعون حيث سأل عما لا يدرك ولم يتنبه بلطف التنبيه وسبق من عرف نفسه عرف ربه وللشريف المقدسى فى مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلا بأن الله تدركه * ثواقب الفكر أوتدريه ايقانا * أو العقول احاطته بديهتها

أوهل أقامت به لولاه برهانا * الله أعظم قدرا أن يحيط به * علم وعقل ورأى جل سلطانا

هذا اعتقادى فان قصرت فى عملى * فاسأل الله توفيقا وغفرانا

والمسائل جمع مسئلة لغة السؤال واصطلاحا مطلوب خبرى يبرهن عليه وتطلق على القضية الدالة على ذلك الحكم وخبرى كاشف اذ لا يطلب بالدليل انشاء اذ لا يحتمل الصدق والكذب وكذا قوله يبرهن عليه لقول السنوسى فى شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى وحينه مطلوب وبعده نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوات) لم يأت هنا بالنسبة لمناسبة الهيات تفننا (قوله عن النبوة الخ) أى من حيث انها ليست مكتسبة وانها لا تثبت الا مع الصدق والامانة الخ (قوله وسمعيات) هى اصطلاحا ما يتعلق بالحشر والنشر فصحت المقابلة والا فكثير من مباحث الالهيات والنبوات دليلها سمعى ولعله احترز عن ذلك بالحصر فتأمل (قوله فلذا) أى فلا انقسام السابق شرع فى تفصيل كل قسم أى فى تفصيل ما يمكن تفصيله والا فالله تعالى كمالات لا نهاية لها وان كان يعلمها تفصيلا ويعلم انها لا نهاية لها والتنافى بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث والا فلا نهاية لمعلوماته تعالى وهى تفصيلية فيعلم عدد أنفاس أهل الآخرة تفصيلا وقولهم كل ما وجد فى الخارج فهو متناه انما يتم فى الحوادث لا نهاهى التى تحصرها النهايات هذا ما ارتضاه السكتانى بعد ان ذكر ثلاثة أجوبة غيره الاول أن عدم التناهى من حيث السلوب اذ ليس كمثله شئ وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك الثانى أن عدم التناهى من حيث التعلقات بمعنى أنها لا تقف تقديراته مثلا عند حد وان كان كل ما وجد منها بالفعل متناه الثالث أن عدم التناهى باعتبار عقول البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما وفى الحديث لا أحصى ثناء عليك فالادلة قامت على تلك الكمالات اجمالا فلا يقال من أين لنا اثبات ما لا نعلمه نعم التفصيلى القائم على الخصوص انما هو فى البعض المخصوص فتأمل (قوله ما أجمله قوله الخ) أى وقدم الكلام على الايمان والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتماما بالمقصود كالنسفى فى العقائد والعضد فى المواقف والسعد فى المقاصد وبعضهم كالسنوسى يقتصر على مباحث العقائد (قوله البيت) مفعول لمحذوف أو خبر أو مبتدأ لمحذوف أو بدل من المقول قبله وان كان بعض البيت على حد ما قيل فى قوله

رحم الله أعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات لشرفها ثم المستحيلات لانها اضداد الواجبات والضد أقرب خطورا بالبال اذا خطر ضده فلم يبق للجائز الا التأخير وهذا غير ترتيب الاجمال وسبق توجيهه (قوله بما هو الاصل) الاولى بالادب أن يبدل الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال فيها أصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافا لمن قال أخص صفاته كذا وكذا متمسكا بأمور لا تفيد بل هو منفرد بجميع صفاته لا شبيه له فيها ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) ان قلت المعدوم يجب له الامكان ويستحيل عليه الالوهية ويجوز عليه الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة المجتمعة من الامور الآتية ومنها صفات موجودة بالفعل

ونبوات وهى المسائل المبحوث فيها عن النبوة واحوالها وسمعيات وهى المسائل التى لا تتلقى احكامها الا من السمع ولا تؤخذ الا من الوحى فلذا شرع فى تفصيل ما أجمله بقوله أولا فكل من كلف شرعا وجبا عليه أن يعرف البيت وبدأ من القسم الاول بما هو الاصل وهو الوجود لان الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز

وظاهر انها انما تثبت لموجود فتدبر (قوله في حقه) أي في عداد الاحكام المتعلقة به أو في بمعنى اللام
واضافة حق بيانية وسبق نظير ذلك (قوله فقال) الترتيب بينه و بين ماقبله المفاد بعطف الفاء اماذكرى
عطف مفصل على مجمل باعتبار انصباب هذا على هذا المقول المخصوص أو رتبي بتأويل الاول بالارادة
على حد أهلكناها فجاءها بأسنا فلا يلزم ماهو من قبيل الدور أى الترتيب بين الشئ ونفسه أو جزئه فتدبر
(قوله اذا أردت) جعل هذا مقولا وان لم يصرح به المصنف لانه أتى بدليله أعني الفاء وقد سبق في بسمله
المصنف الخلاف في أن المقدرات هل هي من القرآن وأشار الشارح الى أن الفاء هنا فاء الفصيحة وهل
هي ما أفصحت بشرط مقدر أوعن محذوف ولو لم يكن شرطا نحو وأوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه
أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست أى فضرب فانبجست خلاف وقولهم فاء الفصيحة من اضافة
الموصوف للصفة أى الفاء المفصحة كمسجد الجامع وذلك قليل فالاحسن أن يقال الفاء الفصيحة
بالمركب التوصيفي و يقال فاء الفضيحة بالمعجمة والاضافة حقيقية لانها افضحت المحذوف و بينته (قوله
فواجب له الوجود) نقل العلامة الملوى عن المصنف أنه قدم الخبر لافادة الحصر ليشير الى أن وجوب
الوجود مختص بذاته تعالى وأما صفات المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما
قال الرازى ان الذات قابلة للصفات ومؤثرة فيها بالتعليل هذا محصله وهو كلام غير ظاهر اما أولا فالمعروف
في افادة الحصر تقديم الفضلات نحو اياك نعبد والخبر عمدة ولئن سلمنا أن المراد تقديم ماحقه التأخير
ففيه أن المأخوذ منه حصر المتأخر في المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدا بلام الجنس فالمعنى
حصر الوجود في كونه واجبا لاحصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب ماقال بل الامر
بالعكس ألاترى أن معنى اياك نعبد لانعبد الا اياك ومعنى بزيد مررت مامررت الا بزيد واما
ثانيا فلانه عطف بقية الصفات على الوجود بقوله وقدرة ارادة الخ فجعل الكل على حد سواء في
الوجوب له وتحقيقه أن الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجمال لافي
الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود صفة الالوهية في حد ذاتها بقطع النظر عن ذات الاله
مستحيل اذ لابد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره فما معنى هذه الاساءة في الادب فالحق ماعليه
السنوسي والجماعة من أن الاله واجب بذاته وصفاته والمضر تعدد قدماء مستقلة وهذا هو المراد بقوله
الآتي ثم صفات الذات ليست بغير ومن الأدب أن لا يقال في التعبير صفاته مفتقرة لمحل وقيامها بالذات
على وجه منزه عن التركيب وقيام الاعراض بمحالها سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون
صفته فالاحسن ان تقديم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب على أنه يقال الظاهر اعراب قوله
فواجب مبتدأ وسوغ الابتداء بالنكرة عملها في الجار والمجرور والوجود ومابعده خبر وذلك أنهم
يحكمون بالمجهول على المعلوم والجهل هنا نسبي والا فهو معلوم في ذاته والا لما صح الحكم به والواجب عهد
من قوله سابقا أن يعرف ماقد وجبا لله الخ أى الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وماعطف عليه وكأنه
عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تنكير المبتدا مع تعريف الخبر ان قلت يتم ماسبق للمصنف
بملاحظة أن المراد الوجود الذاتي أى الوجود الذاتي محصور في كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من الصفات
قلت مع كون هذا لا يؤخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقييد الوجود بقيد يمكن اعتباره في جميع
الصفات فتكون مستوية والحصر بالنسبة للاغيار المنفكة فتدبر وكذا يبعد معنى وعربية ملاحظة
ذلك في تعلق له بالوجود (قوله الوجود) فيه أن الله تعالى من أسمائه الموجود وأثبته بعضهم منزلا اجماعهم
الاستعمالي منزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف له من صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات
الكلام كالصانع والمؤثر ومما يناسبه أن بعضهم استدل على ان الله تعالى يقال له شئ بقوله تعالى قل أي شئ

في حقه فرع عنه فقال اذا
أردت معرفة مايجب له
تعالى (فواجب له) صفة
نفسية هي (الوجود)

أ كبر شهادة قل الله شهيد و يأتى * وعندنا الشئ هو الموجود * ولا يخفاك أن تحقق المعانى لا يستلزم الاسمية الخاصة (قوله الذاتى) وأما غيره فهو فعله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى أنه تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يتصف بالوجود أصلا حتى اذ قالوا الانسان موجود فمعناه ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالى وهو كفر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من أكابر الاولياء ما يوهم ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم فى وحدة الوجود كقول بعضهم ما فى الجبة الا الله أراد أن ما فى الجبة بل والكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الا من تمكن باقامة المولى سبحانه ورأيت فى مفاتيح الكنوز أن الحلاج قال أنا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم فنى بشهوده فقال الله فهما كلمتان فى مقامين مختلفين لكن ممن أفتى بقتله الجنيد كما فى شرح الكبرى عملا بظاهر الشريعة الذى هو أمر الباطن الطاهر وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق و رأيت وأظنه فى كلام ابن وفا أن من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد ألا انهم فى مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شئ محيط وصح فى الحديث كنت سمعه وبصره الخ ومن ألطف اشاراته قول أبى مدين التلمسانى

الله قل وذر الوجود وما حوى * ان كنت مرتادا بلوغ كمال * فالكل دون الله ان حققته عدم على التفصيل والاجمال * واعلم بأنك والعوالم كلها * لولاه فى محو وفى اضمحلال من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال * والعارفون فنوا به لم يشهدوا شيأ سوى المتكبر المتعالى * ورأوا سواه على الحقيقة هالكا * فى الحال والماضى والاستقبال

(قوله بمعنى أنه وجد لذاته) حوّل العبارة اشارة الى أنه ليس المراد بالوجود الذاتى ما كان صفة للذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لا لعلة) أى فهذا هو المراد بقولنا وجد لذاته أى ان غيره لم يؤثر فيه وهو معنى قولهم موجود لا من علة فثمرة القيد تظهر فى المحترز وليس المراد أن الذات علة فى نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم ونقل شيخنا سابقا عن ابن السبكى أن معناه الذات من حيث وجودها الذهنى كافية فى التصديق بوجودها الخارجى والاول أجلى (قوله فلا يقبل العدم) التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم كان العدم أزلا أو أبدا ولك أن تستغنى عن تقدير الحكم وتقول عبر بلا تغليبا للابد على الازل والا فالمناسب للازل لم ثم ظاهر الشرح أن وجوب الوجود سلبى اذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما معه زيادة بيان وقيل انما ذاك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب (قوله لوجوب افتقار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالفت السوفسطائية فمنهم عنادية جزموا بالنفى وعندية قالوا الاشياء تابعة لما عند المعتقد تمسكا بما يتفق لمختل حس الصفراوى حيث يجد السكر مرا وتناقض كل منهما فان الاولى أثبتت حقيقة النفى والثانية الاعتقاد واللاأدرية زعم أحدهم انه شاك فى الاشياء وشاك فى انه شاك وهؤلاء من المجانين لا مناظرة معهم الا بالتعذيب حتى يعترفوا بتحقيق الالم كعيره أو يموتوا وقد فصل ذلك من كتب على عقائد النسفى وعلى أنه حادث وقد سبق فى قوله فانظر الى نفسك الخ وان الحادث لا بد له من محدث وسبقت أيضا لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح خصوصا ان قيل العدم أولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كما فى شرح الكبرى وفى شرح المقاصد ما نصه اتفق أهل الملل على وجود الصانع فى الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقى بغير فاعل وهو بديهى البطلان اه وفى أوائل شرح

الذاتى بمعنى أنه وجد لذاته لا لعلة فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا الوجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه اليه تعالى وكل من وجب افتقار العالم اليه لا يكون وجوده الا واجبا لا جائزا

الكبرى عند الكلام على هذه القضية أعنى كل حادث فهو مفتقر الى محدث ما نصه قال الفخر فى المعالم ان العلم بهامركوز فى فطرة طبع الصبيان فانك اذا لطمت وجه الصبى من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك بل فى فطرة البهائم فان الحمار اذا أحس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر فى فطرته أن حصول صوت الخشب بدون الخشبة محال اه (قوله والالزم الدور) أى لانه لو كان جائزا لاحتاج لمرجح دفعا للتحكم أى تكلف حكم من غير مقتض ثم مرجحه مثله لانعقاد المماثلة فان استمر هكذا فتسلسل والا فدور حيث دار الأمر ورجع لمبدئه ان قلت يكون المؤثر الثانى أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا فهو الاله وغيره حينئذ من العالم لا تأثير له لقيام الادلة الموضحة فى محالها على أن الاله تام القدرة عامها غنى عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لأحد معه فى فعل من الأفعال وفى شرح المصنف ما نصه حقيقة الدور توقف الشئ على ما توقف عليه اما بمرتبة وهو المصرح أو بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل فى المعنى ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له تقصير المقتصر اه وأخذ هذا من كلام السعد فى شرح المقاصد حيث قال ما نصه المبحث السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وعبر عنهما بعبارة جامعة لهما وهو أن يتوالى عروض العلية والمعلولية لا الى نهاية بأن يكون كل ما هو معروض للعلية معروضا للمعلولية ولا ينتهى الى ما تعرض له العلية دون المعلولية فان كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين وبمراتب ان كانا فوق الاثنين والا فهو التسلسل اه فاكتفى المصنف فى عدم النهاية المأخوذة فى التسلسل بما فى صدر عبارة السعد ولو التفت لعجزها المشهور ما أمكنه ادراج الدور فى التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان كانا اثنين هو المصرح وهو ما الواسطة فيه واحدة زيد أوجد عمرا وعمرو أوجد زيدا فالتقدم والتأخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو عمرو فى المثال وبعضهم يجعله هنا بمرتبتين وصدر به العلامة الملوى فى الحاشية بناء على أن المراد بالمرتبة المكان المعنوى أى الحالة المقتضية للتقدم وظاهر أن عمرا فى المثال تقدم على زيد بمرتبة تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمرو بمرتبة أيضا فانه مؤثر فيه من قبل فكان زيد أولا سابقا على نفسه ثانيا بمرتبتين فتأمل ان قلت انفكت جهة التوقف من حيث كونه أثرا ومؤثرا فلا دور قلت هما ثابتان لكل لا يخرجان عن جهة الوجود الخارجى انما مثال اختلاف الجهة ما سبق لك فى الاستدلال على الصانع بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع فى تحقق الوجود فى الخارج والمتوقف على العالم معرفة الصانع والعلم به ان قلت قد حصل الدور فى الابوة مع البنوة ونحوهما قلت أجاب الامام كما فى شرح المواقف بأن الاضافيات اعتباريات لا وجود لها وكلامنا فى الموجودات لانها هى التى يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيهما اتحاد السبب المقتضى لهما وقريب منه ما اشتهر ان هذا دور معى وهو توقف كل على مصاحبة الآخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور السبقى لما فيه من التناقض من جهات وهى أن الشئ سابق لا سابق ومتأخر لا متأخر ومؤثر لا مؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتأخر والاثر والمؤثر تلزم هذه المستحيلات فى كل واحد مما انعقد فيه الدور فبالجملة استحالة الدور تعلم بالضرورة أو تكاد قالوا ويستدل على بطلانه أيضا باحد أدلة بطلان التسلسل الآتية وهو أن مجموع ما فى الدور حادث ضرورة حدوث كل جزء فلابد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذيان أو بعضه فالشئ لا يكون علة لنفسه وغيره فتعين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر فى كل جزء وانتقض الغرض فليتأمل نعم فى التعبير بذلك فى التسلسل مناقشة من حيث ان المجموع يؤذن بالتناهى والفرض عدمه وهذا نزاع لفظى كما فى شرح السيد على المواقف يرجع لمجرد العبارة يمكن التفصى عنه بارادة غير المتناهى أو ورد

والالزم الدور أو التسلسل

أيضا كما فى السيد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع فى الوجود وأجيب بأنه مبنى على وجوب اجتماع العلة والمعلول نعم يرد كما فى شرح مقاصد السعد أن وجود الهيئة المجتمعة اعتبارى لا زيادة له فى الخارج على وجودات الآحاد فيكفى مؤثر فى كل واحد وألزم أصل الدليل فى الهيئة المركبة من القديم والحادث فانا نقول انها حادثة فلابد لها من مؤثر فاما نفسها الى آخر ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض ذاتى الوجود يسند التأثير له بخلاف سلسلة الممكنات فكلها مستوية فى الحدوث الذاتى فآل الامر الى أن قولنا الهيئة المركبة من القديم والحادث حادثة حكم عليها بالحدوث من حيث بعض أجزائها فقط بخلاف ما قالوه فتدبر وأنت خبير بانه لو كان للمجموع وجود زائد على وجود كل واحد لتحتم علينا الاعتراض فى المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث مستند لفرد من سلسلة أخرى لا نهاية لها ومجموع الثانية مستند لفرد من ثالثة لا نهاية لها وكذا قلنا يورد الكلام فى مجموع السلاسل فلينظر الثانى من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق وهو عمدتها وأشهرها أن تفرض السلسلة من الآن لما لا نهاية له فى الازل وتقطع أخرى من الطوفان مثلا لما لا أول له وتطبق أول هذه على أول الاخرى وترسلهما هكذا الى الازل فاما أن يتساويا فيلزم مساواة الزائد للناقص أو يتفاوتا فليس الاقصر من الطوفان الى الآن والتفاوت بالمتناهى يستلزم تناهيهما ويقال المساواة المستحيلة ان أريد بها التماثل فى القدر فهى فرع الانحصار وان أريد عدم تناهى كل فاستحالتها هى الدعوى وجوابه منع توقف التماثل على الانحصار بل هو كونهما بحيث لا يحتوى أحدهما على ما ليس فى الآخر وظاهر أنه كذب فى الفرض المذكور فاحدهما لا محالة محتو على أزيد فبالضرورة يفرغ الآخر قبله وهو يتأخر بمقدار ما زاده المفروض تناهيه فتناهيا وليس لهم مخلص عن أن يحتوى على أزيد ولا يحتوى والا ارتفع النقيضان وليس لهم أن يقولوا ان التناهى انما يلزم فى الطرف الذى فيه التفاوت وهو جهتنا لا جهة الازل لما علمت من تقرير الكلام فى مجموع الجملتين من حيث كل مجموع مع الآخر فى نسبة النظر بما لا مخلص منه والقوم أضاتهم وساوس تخييلية اذا جاءها المعيار الصحيح لم يجد هاشيأ قالوا التفاوت لا يستلزم التناهى والسند تضعيف الواحد مرات غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا يتفاوت بقدر متناه كما سبق على أن هذا لا يلزم فى الاعداد لأنه قاصر على الموجودات وقولهم الاعداد لا نهاية لها تخييل لكونها لا تقف عند حد والا فكل ما وجد بالفعل متناه كما لا يلزم فى تعلقات الصفات لانها اعتبارية لا ثبوت لها فى الخارج والا لتسلسل كما صرح به السعد فى غير موضع من شرح المقاصد فيقال لمن قال للاعتبار ثبوت عما سبق الكلام فيه ثبوته هذا اما بمحض الذهن فوافقنا أولا فيحتاج لثبوت وهكذا كما لا يجرى فى مقدورات المولى فان كل ما وجد منها متناه وانما عدم تناهيها بمعنى عدم وقوفها عند حد نظير ما سبق فى الاعداد وكذا معلوماته الوجودية وأما العدمية فبمعزل عن مورد الدليل من الموجودات فاندفع قول الخيالى ان الاعداد لا نهاية لها حقيقة باعتبار علم الله تعالى فيجرى فيها البرهان نعم فى عبد الحكيم وغيره خلاف هل يكفى مطلق الوجود أولا بد من التعاقب منشؤه هل يكتفى فى التطبيق بالامتداد الفرضى أولا بد من الامتداد الذاتى كالحاصل فى الحبلين وعلى كل لا يتأتى فى قديم واحد وما سبق عن السكتانى من أن كمالات الواجب الوجودية لا نهاية لها حقيقة مبنى على الاخير فيما يظهر فلينظر نعم أفاد السعد فى شرح المقاصد انه لا ينتج استحالة سلسلة واحدة الا بأن ينتزع منها سلسلتان كان يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا لما لا أول له ويجعل المأخوذ سلسلة والمتروك أخرى فتأمل الثالث أن العلية والمعلولية متلازمان كالابوة والبنوة بحيث لا يتحقق أفراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد من هذه ألا ترى متى تحقق عشر أبوات فلابد من تحقق عشر بنوات معها وان كان الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فالجد الاعلى بعكسه فقد تكافا

وعلى تقدير سلسلة العلل المؤثرة غير متناهية يلزم تخلف هذا المجمع عليه عند العقلاء وذلك أن الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية اذ الفرض حال آخريته من جهتنا فيما لا يزال وكل واحد مما قبله فيه علية ومعلولية باعتبارين فاما أن ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق في مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التكافؤ فتنقطع السلسلة والا لزم أن المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بازائه فرد من العلية قال المحقق السعد في شرح المقاصد ولك أن تقرره أيضا بالقطع والتطبيق بأن تطبق مبدأ سلسلة المعلوليات وهي من الاخير على مبدا سلسلة العليات وهي لا محالة مما قبل الاخير بان تساويا بحيث يكون كل فرد من هذه بازائه فرد من هذه وهكذا لزم مساواة الزائد للناقص والا لزم عدم التلازم بينهما وكلاهما محال الرابع أن ما بين الاخير وكل فرد من السلسلة متناه ضرورة حصره بحاصرين فوجب تناهي السلسلة فانها لا تزيد على مجموع ذلك الا المبدأ والغاية واقتصر العضد في المواقف على بيان هذه الاربعة في مبحث ابطال التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المبحث خامسا وهو أن من القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولا والا كانت العلة والمعلول سيين في التعاقيب وسادسا وهو أن السلسلة اما ان تنقسم بمتساويين أولا والا لارتفع النقيضان فتكون اما زوجا أو فردا وكل منهما متناه ضرورة حصره بين حاصرين فان كل زوج أقل من الفرد بعده بواحد وأكثر منه قبله بواحد كالاربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة وسابعا وهو أن السلسلة محتوية على آحاد وألوف فان كانت عدة آحادها مساوية لعدة جملها اذا قسمت ألوفا لزم مساواة الآحاد للالوف وان تفاوتا فبقدر متناه اذ ليس الا بقدر ما يزيده الالف على الواحد والمتفاوت بالمتناهي متناه واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مبحث ابطال التسلسل وبقيت أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويفيدها شرح الكبرى واليوسي وشرح المقاصد أيضا لكن في مبحث حدوث الاجسام منها وهو الثامن أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فاما أن تستمر سلسلة الاحكام فتكون أزلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم سبق الاولى للازلي وهو تناقض اذ المتأخر ليس أزليا أو تنتهي لفرد لا يحكم بأنه فرغ قبله غيره فتنقطع السلسلة لكن هذا انما يتم اذا لزم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول اليوسي الالتفات للجنس المتحقق في الفرد على أن التحقيق أن الحكم بل وصحته أمور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل فرد مسبوق بعدمه الأزلي وقدم السلسلة يستدعي وجود الافراد في الجملة أزلا فاجتمع في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر لزوم فراغ ما لا نهاية له وهو باطل وربما اعترض بان الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح الكبرى دفع ذلك وحاصله أن معنى حوادث لا نهاية لها أنه دخل في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وفرغ منها متعينة ما وجدت فكيف تكون لا نهاية لها هذا تناقض وتهافت وهذا له ارتباط بقول علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لا بد أن يكون مشخصا بمميزات ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادي عشر وعليه نقتصر أنه حيث كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعا ضرورة أنه لا وجود للكل الا بأجزائه ولا للجنس الا بأفراده ألزمونا التسلسل في المستقبل كنعيم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدورات القادر المطلق عند حد وما قلتم به يرجع لوجود الممكن أزلا وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال الفارق ملتزم قال لشخص أعطيك درهما كلما أنفقته أعطيتك بعد ذلك آخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم أن يقول لا أعطيك درهما الا اذا كنت قد أعطيتك قبله آخر وهذا غير ممكن فتأمل

وانما

والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيأ وموجودا وقوله

وإنما أطلت الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل يؤول اليهما أكثر أدلة عقائد الاسلام وهو مع مبحث حدوث العالم السابق تحقيق مقاصده ومطالبه أهم مباحث علم الكلام ولا يهولنك عدم تمام بعض الادلة فانها والحمد لله كثيرة ان لم يكن هذا فذاك والله تعالى يتولى هداك وقد صرح بنحو هذا العلامة اليوسي عند مناقشة بعض الادلة السابقة ولا يذهب عنك ما أسلفناه لك عن المواقف واليواقيت وغيرهما من ان مثل هذه الكلمات المتكاثرة عمدة النظر وعدة المناظرة والانوار في شرح القلب الفزع للقرآن والسنة المؤيدة بالمعجزات المتمم نورها على توالي الاوقات وفيهما ما يدل على أنه تعالى هو الاول والجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر وأنه خالق كل شئ وكان الله ولا شئ معه وأحاديث أول ما خلق الله متواترة كما ان وردان غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن أين انه الله الرحمن الخ كان الجواب أن تسميته بهذه الاسماء توقيفية دليلها خبر الصادق المؤيد وستأتي أدلة الوحدانية وغيرها وفي أثناء المبحث الثامن من اليواقيت عن ابن عربي من ادرج في حديث كان الله ولا شئ معه ما نصه وهو الان على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم أيها الثقلان انما قولنا لشئ إذا أردناه الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال وأما كان فانسلخت هنا عن الزمان اه بالمعنى ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل هذا القائل على حال وحدة الوجود على ما سبق الرمز اليه فيصح وسبق في حدوث العالم عن الشهرستاني ويأتي في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم ثبتنا بالقول الثابت حتى نلقاك مع الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو الوجود كأنه مال لقول الرازي الوجود بديهي لا يحتاج لتعريف مستند الاشياء أقواها ان علم كل أحد بوجوده بديهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بأن البديهي التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف والمقاصد الوجود يرجع للثبوت والعدم للنفي فمن ثم لا واسطة ويساوي الوجود الشيئية وأما من أثبت الاحوال فالثابت في خارج الادهان أعم من الوجود عنده وسيأتي الاول المفيد للمساواة في قول المصنف

وعندنا الشئ هو الموجود * وثابت في الخارج الموجود

ويمكن أن يقال الوجود صفة تصحح لموصوفها أن يرى فتخرج الاحوال على القول بها اذ لا تصلح أن تكون مرئية وسيأتي في مبحث الرؤية أن علتها الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم ظهور فارق فيلزم صحتها أيضا عقلا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها وصف عوض عن الفاء التاء كعدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم بالموصوف والوصف في فعل الفاعل وهما في الاصل مترادفان وهذا خير من قول السنوسي هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة لقصوره على اثبات الاحوال مع أن التحقيق انها من المعقولات الثانية وهي ما تعتبر عارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها أعني المعقولات الثانية ثبوت الا في الذهن كما في المواقف والمقاصد وغيرهما وقد سبق في غير موضع (قوله ثبوتية) خرج السلبية لان مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها سلبا الا ما كانت ثابتة للموصوف مطلقا لان هذا متحقق في السلوب فتأمل (قوله يدل الوصف بها) قيل أي بما اشتق منها نحو الله موجود أقول بل الوصف بها نفسها نحو الوجود صفة لله تعالى اذ المراد الوصف اللغوي وهو أعم من الحمل بل الوصف بالمشتق انما هو باعتبار الصفة التي تضمنها (قوله دون معنى زائد) تفسير مراد لقوله على نفس الذات أي ان معنى دلالتها على نفس الذات أنها لا تدل على شئ زائد عليها فلذلك سميت نفسية خرجت المعاني والمعنوية فانها تستلزم المعاني ومن هنا

قال الاشعري وجود الشئ عينه كما يأتي للمصنف لانه لو كان غيره فاما موجود فيحتاج لوجود ويدور أو يتسلسل أو معدوم فيتصف الشئ بنقيضه ورد بان المحال وصف الشئ بنقيضه مواطاة وهو حمل هو هو أما حمل الاشتقاق أي هو ذو هو فلا يضر فان الجسم أسود مع أن السواد لا جسم قيل لو كان غير الكان طارئا للشئ فاما حال عدمه فيجتمع النقيضان أو حال وجوده فيسبق الوجود وجود وانه فاسد ورد بالتزام الاخير على سبيل المقارنة وقال الرازي وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فان الشئ يتعقل ثم يطلب وجوده أو عدمه وجوده وأيضا وجود الله معلوم لنا وذاته غير معلومة لنا فوجوده غير ذاته ورد بان العلم بوجه ما ثابت فيهما وبالكنه منفي عنهما ثم رجع جماعة الخلاف لفظيا وعليه المصنف في الشرح فحمل قول الاشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض فلا ينافي المغايرة في المفهوم وهو مراد الثاني وقيل حقيقي فالعينية على أنه وجه واعتبار والغيرية على أنه حال وبنى السنوسي في شرح الصغرى على كلام الاشعري تسمحا في عد الوجود صفة قال لانه يقع صفة في مجرد اللفظ ورده السكتاني بأن قولنا الله موجود ليس مجرد اخبار لفظي بل حكم معنوي يعتقد ويبرهن عليه فالحق أن الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات اشتراكا معنويا مشككا لسبقه في الواجب على الاظهر في ذلك كله كما في شرح المقاصد والخلاف في الوجود هل هو عين أو غير في الوجود الخارجي كما أفاده السعد في شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع للخلاف في الوجود الذهني أي هل للاشياء وجود مغاير لها هو الوجود الذهني الحكماء نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدده أي صورة منتقشة في الذهن لو وجدت خارجا لكانت هو ونفاه المتكلمون لئلا يلزم أن الذهن حار بارد وتجتمع الاضداد ويوجد فيه أكبر منه كالجبل وأجيب بأنه كالمرآة وبأن المفاسد انما تلزم لو كان الوجود أصليا وانما هو ظلي فمن تصور العلم ليس بعالم ونحوه كما يجاب بذلك عن الزام أن الممتنع وجد حيث يتصور ومن تأمل هذا وجد الخلاف حقيقيا خلافا لمن قرر أنه لفظي وان من أثبت وجود الاذهان أراد مجرد التصور وبقية الوجودات الاربعة وجود البنان أي الرسم والبيان أي النطق والعبارة وهما مجاز بان بمعنى الدلالة فليس الوجود حقيقة الا في العيان قال السعد وينتقل من البنان للبيان للاذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين في الواجب فرارا من تعدد القدماء غير في الحادث قال في شرح المقاصد وما أغرب حال الوجود أقرب الاشياء وأشهرها مع تشعب مباحثه وكثرة اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم نفسيا زاعما انه الوجود الازلي وكذا البقاء أي الوجود المستمر وبعضهم من المعاني ورد بانهما ثابتان لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور أو التسلسل فيهما (قوله على الصحيح) وقيل منحصرة والحق حمله على أن الاصول الكلية منحصرة كالمخالفة للحوادث تحته أمور كثيرة من أنه ليس جوهرا ولا عرضا الخ فلا ينافي ان الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف لفظيا ولا ينافي ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات لان مراده بها الجزئيات الاضافية أي المندرجة تحت القسم الثاني وان كانت في ذاتها كلية (قوله مهمات أمهاتها) الامهات الاصول فيحتمل أنه من اضافة الصفة أو البيانية أو بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالمخالفة للحوادث فانها أشمل من قولنا لا غرض له في فعل من الافعال وان كان هذا أصلا أيضا يندرج تحته أنه لا غرض له في ايجاد زيد ولا في اعدام عمر والخ (قوله لابتناء مابعده عليه) ألا ترى أن الشارح جعله فيما يأتي دليل البقاء والمصنف قال في المخالفة برهان هذا القدم وظاهر أن القديم الذاتي قائم بنفسه ومخالف للحوادث وينبني على قدمه وحدانيته

(والقدم) شروع في القسم الثاني من الصفات أعني السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق به سبحانه وليست جزئياته منحصرة على الصحيح وعد منها خمسة تبعا لبعضهم لانها من مهمات أمهاتها وقدم منها القدم لابتناء مابعده عليه يعني وواجب له تعالى القدم أي أن يكون وجوده سبحانه وتعالى

أيضا الامتناع تعدد القدماء الوجودية المتغايرة وخرج بالقيدين أعدامنا والصفات العلية ويأتي للمقام
توضيح (قوله غير مسبوق الخ) يشمل القدم الزماني وقد سبقت الأقسام الاربعة في تعريف
العلم وغيره ولا تثبت الا القدم الذاتي وعلى كلام الفخر السابق في الصفات تثبت القدم العرضي للممكن
الذاتي ولا يكون الامكان الا ذاتيا نعم يجوز البقاء في الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم
في مبحث التسلسل وغيره (قوله اذ القديم ما لا أول له) تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله (قوله
والا) بأن لم يكن القدم واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان استثنائي (قوله وهلم جرا)
هلم اسم فعل بمعنى أقبل وجرا اما مفعول مطلق عامله محذوف وجوبا اذ لم يسمع الا بالحذف أي أقبل وجر
الكلام في افتقار كل محدث الى محدث آخر جرا واما انه تمييز لبيان جهة الاقبال (قوله كذا أي كوجوب
الخ) الاولى أن الاشارة للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع (قوله بقاء) لما قال الاشعري على
ما نقل عنه انه صفة معنى انبنى عليه أن العرض لا يبقى زمانين بل تتجدد أمثاله لئلا يلزم قيام المعنى
الوجودي بالمعنى وان قدرة الله تعالى لا تتعلق بالاعدام لان انعدام العرض ذاتي والجوهر بامساكه
عنه فانه مشروط به والحق أنه عدمي وان العرض يبقى وان القدرة تتعلق بالاعدام (قوله امتناع
لحوق العدم) حقيقة البقاء نفي لحوق العدم وكون النفي على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج
عن حقيقته وهو انه بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فان بقاءهما جائز عقلا وان كان واجبا شرعا
(قوله استحال عدمه) في العكاري على الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية وأورد عدمنا
في الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات ان قلت عدمنا في الازل واجب كعدم المستحيل فلم
جاز انقطاعه قلت وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على
الاطلاق كما وضحه اليوسي ونقل عن الفهري ان الايراد من أصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا
فيما لا يزال لا في الازل والا لوجدنا في الازل وهو محال قال اليوسي وهو ظاهر ولك أن تقول لم يظهر
لقولهم كل قديم فهو باق كما هو الغرض الاصلي فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر الجواب
الاول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله
ولا يلحقه) تفسير مراد لقوله يخالط لان حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجامع العدم
ولك أن تبقي الكلام على حقيقته وتقدر مضافا أي بجواز العدم أو تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز
بخلاف غيره تعالى فحال بقائه لو فرض عدمه اذ ذاك ما لزم محال ذاتي وهو معنى البطلان في قول
لبيد رضي الله تعالى عنه * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بانها
أصدق كلمة قالها الشاعر (قوله مقارنة استمرار) لو حذف أحد الامرين من المقارنة والاستمرار
كان أوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين لان الاستمرار أقل ما يتحقق في
زمانين فلا يقارن كل زمان على حدة (قوله لامتناع دخول الزمان) دخول احاطة ان فسر بالفلك
أو حركته أو مقدارها وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد
والحق قول الاشعري انه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال
فتارة تقول يجيء زيد اذا صلينا العصر وتارة يقال نصلي العصر اذا جاء زيد فهو مجرد اعتبار ويعرف
بعلامة تسمحا فيقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للايهام وتارة بنفس المقارنة ويوصف
بالطول والقصر تبعا لما يتخيل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق في المكان وفي الحقيقة
ليس شيء متحقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر
أي ليس هناك شيء يقال له الدهر وانما أنا خالق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمن حادث فمعناه متجدد

غير مسبوق بعدم
اذ القديم ما لا أول له والا لزم
افتقاره تعالى الى محدث ثم
محدثه ومحدث محدثه وهلم
جرا لانعقاد المماثلة بين
الكل وذلك مفض الى
التسلسل أو الدور وكلاهما
محال فلزومهما كذلك
(كذا) أي كوجوب
الوجود والقدم له تعالى
(بقاء) وهو الصفة الثانية
من الصفات السلبية ومعناه
امتناع لحوق العدم لوجوده
سبحانه وتعالى لان ما ثبت
قدمه استحال عدمه
ووصف البقاء بقوله
(لا يشاب) أي لا يخالط
(بالعدم) ولا يلحقه
ليحترز به عن البقاء بمعنى
مقارنة استمرار الوجود
زمانين فصاعدا لاستحالته
عليه تعالى بهذا المعنى
لامتناع دخول الزمان
في وجوده تعالى وسائر
صفاته (و) الصفة

الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى (أنه لما ينال العدم مخالف) أي

بعد عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى ألا ترى أنه موجود قبل كل شئ و بعد كل شئ ومع كل شئ وهذا الاخير يلزم منه البقاء بالمعنى الثاني فالحق أن الاحتراز عنه لكونه غير كاف لا لاستحالته نعم يمتنع دخول الزمان على سبيل الحصر بأن يكون وجوده ليس الا في زمان وهذا لا تقتضه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها امام الحرمين في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة على المسايرة وهو أن اثبات القدم لله تعالى محصله وجوده في مدد لا أول لها اذ لا وجود الا في زمن فيلزم اثبات أزمنة قديمة فجوابها منع أنه لا وجود الا في زمن فان الزمن على القول بتحققه لا يخرج عن حادث صاحبه غير كما يظهر بما سبق ولا يشترط في وجود الشئ مصاحبة غيره وان اتفقا كيف وقد ظهر أرجحية عدمه وقد سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما يناسب هذا المقام (قوله الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلامة اللاوي عند قول الشارح والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية الخ مانصه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وأبو عمرو في البرهانية من الصفات النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لانها لا تكون الا بين شيئين اه وأبو المعالي هو امام الحرمين واسمه عبد الملك و يؤيد كلامه عبارة السيد الجرجاني في شرح المواقف ونصها المخالفة بينه و بينها الذاته المخصوصة لا لامر زائد عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري وأبي الحسن البصري فانهما قالا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي في الذات وليس في الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة اه وأما كلام الشريف زكريا فيرد عليه أنهم جعلوا تعلق الصفة المتعلقة نفسيا لها مع أنه لا يكون الا بين شيئين وكذا التحيز للجرم مع أنه حال بينه و بين الحيز نعم ان فسرت المخالفة بسلب المماثلة خرجت عن أن تكون نفسية في الاصلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية على الثبوتية فلينظر (قوله انه الخ) في حاشية شيخنا مانصه فيه تسامح اذ الصفة الثالثة مخالفته لا أنه مخالف تأمل اه وقد يقال القاعدة سبك أن المفتوحة بمصدر خبرها كما أشار له الشارح بالتفسير وهو شائع في العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمح وهل يقال في نحو يعجبني أنك تكرمني فيه تسمح لان الذي يعجب الاكرام لا أنك تكرم (قوله مخالف) فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه البصري وأبو الهذيل من المعتزلة والحق كما في نقل السكتاني جوازه لان ذلك شائع في كل عصر من غير نكير فكان ذلك اجماعا وفي السعد عند قول النسفي ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر مانصه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلازم معناه وفيه نظر اه قال الخيالي في وجه النظر للقطع بتغاير المفهومات قال ولا شك في صحة اطلاق خالق كل شئ و يلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وفي حاشية العلامة السكتاني مانصه وذهبت المعتزلة والكرامية الى أنه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ بلا توقيف ووافقهم القاضي أبو بكر منا لكنه اشترط أن لا يكون اللفظ موهما اه ولبعض المتأخرين هنا تحرير وهو أن النزاع في الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث الوصفية الكلية وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليتأمل وانما تعرضت لهذا وان كان من تعلقات قوله الآتي * واختير ان اسماه توقيفية * لارتباطه بما هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كالقائم بنفسه أو يتوقف على ورود كالباقي

والواحد

مخالفة ذاته وصفاته لكل مايقوم به العدم ويجوز عليه من الحوادث سواء فى ذلك الحوادث السابقة كالاعدام الازلية واللاحقة كالنعم الأخروية والمخالفة لماذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية أو الكلية والجزئية ولوازمهما عنه تعالى وانما وجب له ماذكر لان الحوادث اما أجسام واما جواهر واما اعراض والاعراض اما أزمنة واما أمكنة واما جهات واما

والواحد وفى السنوسى على الصغرى خلاف فى ورود القديم لكن يرد على السعد فى جعله مجرد الاجماع دليلا هنا أنه يلزمه الاجماع على اطلاق من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر أن تحقق الاجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر فى الاستدلال (قوله مخالفة ذاته) خلافا لقول طائفة ان ذاته مماثلة لسائر الذوات فى الذاتية والحقيقة قال أبو على الجبائى تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة وعند أبى هاشم بحالة خامسة هى الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالهية وهذا الضلال جاءهم كما أفاده فى المواقف من اشتراك العنوان مع أنه كثيرا مايعنون بالعارض فمن أين التماثل فى الحقيقة بمجرد اتحاد العنوان ومفهوم الذات أعنى ماقام بنفسه عارض للذوات المخصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما أحسن مافى شرح المقاصد آخر نفى الجسمية قال الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله ماهو قلنا ان أردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان أردت ماصفته فسميع بصير وان أردت مافعله فخلق المخلوقات ووضع كل شئ موضعه وان أردت ما كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اﻫ وسبق لك فى مبحث الوجود شئ من هذا (قوله وصفاته) فى حاشية شيخنا الاحاجة له لان صفات الله تعالى لا يقال فيها غير كما لا يقال فيها عين اﻫ وقد يقال مثل هذا الفن لا يشدد فيه هكذا مع تعلق غرضه بمزيد التوضيح وعدم الاكتفاء بالتضمن واللزوم فى نفس تعداد الصفات خصوصا ومعنى ليست غيرا ليست منفكة فلا ينافى أن لها مفهوما موجودا زائدا على الذات كما يأتى (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على حذف العائد أى يناله بمعنى يتناوله (قوله ويجوز عليه) تفسير مراد ليقوم فليس المراد حقيقة القيام والا اجتمع وجود الشئ وعدمه والجواز أمر اعتبارى وقد وضح ذلك الملوى (قوله من الحوادث) فى السكتانى مانصه فيه أن المخالفة كما تجب فيه بالنسبة للحوادث تجب له بالنسبة للممكنات التى تحدث بعد وهى أعم من الحوادث فلم خص وجوبها بالحوادث قلت جوابه أن وجوده تعالى ان بنينا على أنه معلوم بالضرورة كما قيل به فلا تتوهم المماثلة الا فيماله مشاركة فى الوجود وليس الا الحوادث وان بنينا على أن وجوده نظرى فتحدث المصنف عن المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود وجعله من صفاته فالمماثلة لا تتوهم الا بالنسبة للمشاركة فى الوصف بالوجود والله أعلم اﻫ ولك أن تلتفت للقياس أو عموم المجاز (قوله كالاعدام الازلية) هذا سهو فان العدم الازلى واجب للممكن كما سبق ووالده جعله مثالا للعدم السابق لا للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق البتة ضرورة أنه موجود بعد عدم وأما مخالفته تعالى للاعدام الازلية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق اذ هى ليست شيأ ولا موجودة (قوله الجرمية) الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجردات عن تركب الجسمية وتشكل العرضية ان سلم ثبوتها (قوله أو الكلية) أو بمعنى الواو (قوله ولوازمهما) ثنى الضمير نظر اللفظ أو فتأمل فلازم الجرم نحو التحيز أو الحركة والسكون والعرض القيام بالغير والكلية يلزمها الكبر والجزئية الصغر الى غير ذلك (قوله أجسام) يعنى الطبيعية لا التعليمية فانها عندهم أعراض اذ هى مقدار الامتدادات الثلاثة (قوله أزمنة) جعل الزمن عرضا لا يتم بعد ماعرفت مافيه قال المحشيان يحمل على أنه حركة الفلك وهو على مااشتهر من أن الحركة عرض وجودى مع أنها حيث فسرت بالسكون ولا معنى للسكون الا الوجود كانت حالا أو اعتبارا وكذا الانتقال وانما المشاهد المتحرك والساكن نفسه فالحق أن دعوى وجودية الحركة والسكون والحصول فى المكان خفية ومحاولة العلامة الملوى فى قوله الأمكنة ترجع للمصادرة فلذلك ساقها بصيغة الترجى وسبق لك فى تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام فى الجهة والمكان بما يبطل كونها أعراضا وفى شرح المصنف الجهة منتهى مأخذ الاشارة ومقصد المتحرك وأصله للسعد أى لان الانسان يتحرك فى جهة يمينه مثلا ويشير لها بهذه الجهة

فيتناولها الآخرها الحقيقي أو الاعتباري فافهم (قوله حدود ونهايات) عطف خاص لان حد الشئ طرفه الشامل لاوله ثم ان أراد الاسم فجوهر او المصدر أعني التجدد والانتهاء فاعتبار لاعرض وجودي فلم يظهر كلامه (قوله ولا شئ منها بواجب الوجود) أشار الى قياس من الضرب الاول من الشكل الثاني تقريره الباري تعالى واجب ولا شئ من الجسم والجوهر والعرض بواجب ينتج أن الباري تعالى ليس جسما ولا جوهرا ولا عرضا أفاده العلامة الملوي (قوله هو دليل ثبوت القدم) الانسب بما بعده حذف دليل وان يجعل القدم نفسه دليلا على اصطلاح الاصوليين لا المناطقة قال شيخنا ويمكن أن الاضافة بيانية وأفاد أول العبارة تقريره على ظاهر الشرح لا المتن أن دليله على منوال دليل القدم بان تقول لو ماثل شيأ منها لكان حادثا فيلزم الدور أو التسلسل على ماسبق (قوله بالمعنى السابق) هو عدم الأولية احترازا عن طول الزمن شيخنا عن شيخه اذا قال اعتقوا قدماء عبيدي عتق من مضى له سنة ولا نص في البقاء اذا قال اعتقوا من بقي على كذا (قوله فلا شئ منها بقديم) هذا عكس النتيجة وهي ليس ما وجب له القدم من الحوادث أي ليس جوهرا ولا عرضا الخ وهو معنى المخالفة فتدبر (قوله بالنفس) جعل شيخنا الباء للآلة وأصله للسكتاني ونحوه للشيخ يحيى الشاوي زاد وفائدته بالنسبة للقائل وهو تخلص من اساءة الادب لو جعلت نفسه آلة فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته ولكن الاولى أن الباء للسببية لان الآلة واسطة الفعل كقطعت بالسكين ولا يناسب هنا كما لا يناسب من قال انها للتعدية فان مجرورها مفعول به معنى كذهب الله بنورهم وأما التعدية العامة فليست معنى مستقلا وجعلها الملوي بمعنى في أي غناؤه في نفسه ليس باعتبار شئ آخر كما يقال الدار في نفسها تساوي مائة أي لا باعتبار شئ آخر معها قال أعني الملوي في آخر السوادة بعد والقيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات بنفي كونه تعالى صفة قديمة أي فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث وأصل نقله للعلامة الغنيمي في حواشي الصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق كما نص عليه اليوسي جواز اطلاقه قال تعالى واصطفيتك لنفسي كتب ربكم على نفسه الرحمة وفي الحديث أنت كما أثنيت على نفسك سبحان الله رضا نفسه حرمت على نفسي الظلم خلافا لمن خصه بالمشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وذكر أعني اليوسي أيضا الخلاف في الذات والحقيقة واحد وشئ وأن الحق جواز ذلك وأما الشخص فيمتنع اطلاقه كالماهية عند المحققين انظر شرح المقاصد قال اليوسي والخلاف في أحد الواقع في النفي نحو لا أحد أغير من الله أما الذي في الاثبات كما في القرآن فلا خلاف فيه والفرق أن الاول بمعنى لا شخص كما في رواية وينظر ما معنى استعمال ملازم النفي له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء في نحو لا أحد يعلم الغيب الا الله تعالى أي فهو أحد يعلم الغيب فتأمل (قوله الى المحل) بمعنى ذات يقوم بها كما قال بعد والمحل بمعنى المكان قال شيخنا يؤخذ نفسه من سلب افتقاره للمخصص اذ لو احتاج لمكان لكان حادثا وأصله للسكتاني والمأخوذ من كلام السنوسي في المستحيلات اندراجه في المخالفة للحوادث قال الغنيمي ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا (قوله الثبوتية) أما السلبية فتقوم بالمعنى كالبياض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق النصارى حيث قالوا بالاقانيم جمع أقنوم كلمة يونانية معناه أصل الشئ عنوا الاصل الذي كانت منه حقيقة آلهتهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالأب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة اله واحد ثم طلبوا بدليل الحصر في الثلاثة فقالوا ان الخلق والابداع لا يتأتى الا بها فقيل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى الخلق الا بهما واعترفوا بان معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا لان الجوهر الشئ النفيس وبالجملة هم أكثر الناس اختلافا وضلالا (قوله خلف) بضم أوله أي كذب وبفتحها

حدود ونهايات ولا شئ منها بواجب الوجود لما ثبت لها من الحدوث واستحالة القدم عليها (برهان) أي دليل (هذا) الحكم الواجب له تعالى وهو مخالفته للحوادث (القدم) أي هو دليل ثبوت القدم له سبحانه وتعالى لان كل ما وجب له القدم بالمعنى السابق استحال عليه العدم ولا شئ من الحوادث يستحيل عليه العدم فلا شئ منها بقديم والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى (قيامه بالنفس) أي بنفسه وذاته أي استغناؤه وعدم افتقاره الى المحل والمخصص أي المؤثر والموجد وانما وجب له تعالى الاستغناء عن المحل لانه لو قام بمحل لكان صفة له فيستحيل أن تقوم به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام به تعالى هذا خلف وانما وجب له تعالى الاستغناء عن المخصص لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات

أي يرى خلف الظهر (قوله والصفة الخامسة) هذا كنظائره مجرد حل معنى والافوحدانية عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لا لأنه خبر مبتدا محذوف واعلم أن مبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد ولعظيم العناية به كثر التنبيه عليه والثناء به في الآيات القرآنية فقال عز وجل والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسيق معه الدلائل العظيمة حيث قيل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون أي علامات على توحده فناسب التشنيع على من غفل عن ذلك وأشرك فقيل ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا مع هذه العلامات القاطعة وهو معنى الاية الثانية الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون أي ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون به غيره فلينظر وقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفي يواقيت الشعراني مانصه فان قلت فهل وصف الشرك بانه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه أو الى ظلم غيره من الخلق أو الى ظلم صفات الالوهية فالجواب ماقاله الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات ان الشرك انما هو من مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتي يوم القيامة من أشركوه في الله تعالى مع الالوهية من حيوان ونحو ذلك فيقول يارب خذ لي مظلمتي من هذا الذي جعلني الها ووصفني بما لا ينبغي لي فيأخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك ويخلده في النار مع شريكه ان كان حجرا أو حيوانا غير انسان أما الانسان فلا يخلد في النار مع عبدته الا ان رضي بما نسب اليه من الالوهية أما نحو عيسى والعزير عليهم السلام وعلي بن أبي طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لان هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى اه هذا نص الشعراني في أوائل المبحث الاول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث عبدها لغير الحق وظلم كل ذرة من ذرات العالم حيث أثبت فيها شركا وهذا أوجه العظم البليغ الاكيد وأما اساءة الادب في حضرة الحق فلا يوازيها شيء والعياذ بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الانساني ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لاختلاف أجزائه وكونه مظهر العجائب في اليواقيت أواخر المبحث الاول مانصه فان قيل فهل في الجن المخلدين في النار من أشرك كالانس فالجواب ماقاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة انه ليس في الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني أخاف الله رب العالمين فليتأمل اه ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به قال استاذنا وولي نعمتنا سيدي علي وفا رضي الله تعالى عنه وعنا به ومن هنا لم يغتفر الاشياخ لتلامذتهم ربط قلبهم بغيرهم لسد باب النفع بهم واغتفروا ما دون ذلك وسعوا في اصلاحه فقد ورد تخلقوا باخلاق الله وهو معنى الخلافه وفي اليواقيت بعيد ما سبق عنه مانصه وقال أي ابن عربي في الباب الاحد والثمانين ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين اه وقد تروحت بما أفاده سيدنا الوفائي تغزلا فقلت

أيها السيد المدلل ضاعت * في الهوى ضيعتي وأنسيت نسكي
يالك الله لا تمل لسوائي * وتحكم ولو بما فيه فتكي
وانظر الحق في علاه وغناه * كل شيء يمحوه غير الشرك

والصفة الخامسة

قوله وفا يرسم بالياء كاف الزرقاني على المواهب اه كذا ببعض الهوامش لكن في المطالع النصرية ان الكلمة اذا وردت مقصورة وممدودة بدون اختلاف المعنى يسوغ كتبها بالالف مع وجود المقتضي للياء اه

والمدلل من يفعل كما يحب والضيعة الحرقة اذا نقررعظم وزر الشرك تبين مزيد شرف التوحيد فى الطاعات * وبضدها تتميز الاشياء * وفى آخر المبحث الاول من اليواقيت مانصه خاتمة قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطؤا وجاؤا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيأ فالله تعالى يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته وانما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله بظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نرديه وأطال فى ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لابد من ذلك والله تعالى أعلم اهـ ولا يخفاك أن هذا وارد فى حديث لو أتيتني بقراب الارض خطايا ثم أتيتني لا تشرك بي شيأ غفرتها لك ولا أبالي أو كما ورد وحديث بطاقة لا اله الا الله حيث ترجح فى الميزان بسبعين سجلا خطايا وحديث ختم المجالس باشهد أن لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك كفارة وفى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على وفا من علم أنه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده ذنب فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر أى بسبب ذلك لذنبك الآية أى لأن الكل مقهورون وكل فعل فى الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال أستغفر لذنبي وللمؤمنين وللمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات الكائنين فى جميع الأوقات بانى أعلم أن لا اله الا الله وبالجملة فالتوحيد هو الاسلام كما قال سيدى على وفا يامن دينه التوحيد وبقدر المقام فيه يكون الكمال ولذلك كان شعار ساداتنا الوفائية فى جميع الأحوال يامولاى ياواحد والناس فى التوحيد متفاوتون فالعامة الاسلامية اقتصروا على علم ظاهر لا اله الا الله ومنهم من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فتح عليه بامور وجدانية فنهم من ذاق الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه الحيثية كما سبقت الاشارة اليه غير مرة ومنهم من غاب عن المغايرة وطفح فى سكره حيث قال أنا الله أومافى الجبة الا الله أومافى الكون الا الله فنهم من عذره بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صح الأصل وضل كثير فى التوحيد كمن قال الحلول فى وحدة الوجود وكقول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد والكامل الملطوف به المحفوف بالعناية يشهد الواحد فى الكثرة ثابتا على كمال الفطرة ملتزما لقوانين الشرع وتلك حالة وحى القلب لا السمع والى ذلك يشير قول ولى نعمتنا سيدى على وفا فى التوجهات ياالله ياهو استهلك جهات فرقنا بلطفك وجودك فى احاطة وجودك والكل محجوبون عن توحده الذى توحد به بنفسه اذ لا سبيل لغيره الى ذلك أبدا وعجزت كما قال السنوسى فى شرح الكبرى عن الادراك وانقطع تشوقها للخوض فيما خرج عن دوائر التوهمات والتخيلات وقصارى أمرها أنها صارت من أجل اللمحة التى لحظت والرمزة التى بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها ولهت تطاير من وراء حجب الكبرياء وأردية العز شوقا وأنشد فى ذلك لابى مدين

فقل للذى ينهى عن الوجد أهله * اذا لم تذق معنا شراب الهوى دعنا

وفى اليواقيت أواخر المبحث الاول مانصه ان للحق تعالى مرتبتين مرتبة علية هو عليها فى علا ذاته ومرتبة يتنزل منها لعقول عباده فماعرف الخلق منها الا مرتبة التنزل لا غير لأن الله لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لأدى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اهـ والى المقام الاعلى يشير قول سيدى على وفا فى التوجهات يامن هو هو بماهو هو ومن هنا تعلم أن توحد مولانا ليس ناشئا عن توحيدنا بل هو أزلى قديم فليس التفعل هنا للمطاوعة كما أنه ليس للتكلف بل للكمال تفريعا على الثانى كما فى الشاوى على الصغرى لان شأن ما يتكلف فيه أن يكون بصفة الكمال وكذا القول فى التمجيد والتمجد والتقديس والتقدس

فحصله

فمحصله يرجع لتعبدنا بالاقرار بذلك ظاهرا او باطنا الا أنا نحصل له شيأ وفى كلام ولى نعمتنا سبحانك من حيث أنت والحمد لك اللهم رب العالمين

جمالك فى مخيلتى وطرفى * مقيم ليس يخفى بعد كشف
فان أغفيت كان عليك وقفى * أو استيقظت كان بك ابتدائى

وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكرى * ومن كؤس الشهود شربى
فالدهر لى كله سرور * وطيب عيش وطيش لب * ماثم فرق ولا فراق
عمن له وجهتى وقلبى * فلا تهدد ولا تمنى * فانت سلمى وأنت حربى

(وله) كل الورى منك ياحبيبى * فى قبضة الوجد والتصابى
فالبعض يهواك عن حجاب * والبعض يهوى بلا حجاب

(وله) العاشق العارف المحقق * فى الحب يدرى بمن تمزق * ومن سواه اذا تعلق
يفنى ولم يدر من تعشق * والسر فى هذه القضايا * يدريه والله من تحقق

(وله) ظهرت فى سائر اللطائف * تدعو البرايا الى التصابى
فالبعض يهواك عن حجاب * والبعض يهوى بلا حجاب

(وله) خذاى جيبى يافنائى و ياوجدى * خذاى لولى لم يزل حاضرا عندى

(وله) وحدت عبدك فى الهوى ياسيدى * وأرى العبيد توحد السادات
ان شئت عدنى بالوصال ولاتفى * أوشئت واصلنى مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوما الى ميقات *
وحياة وجهك قدملأت جوانحى * وعمرت منى سائر الذرات
وحجبت عنى الغير حيث ظهرت لى * فكأنما الخلوات فى الجلوات
حضر الحبيب فلست أذكر فائتا * أبدا ولا ألهو بما هو آت

(وله رضى الله عنه)

أومت لمعناك أنباء العبارات * وصرحت بك آيات الاشارات
تنزلت كلمات الحسن منك على * لوح الوجود باقلام السموات
وأنت فى الكل معنى الكل ياأملى * زهم غيوبك ياغيب الشهادات
فما لغيرك من عين ولا أثر * أنت القيام وقيوم السموات
محض الوجود أرانا الغير فى عدم * محض التجرد عن كل الاضافات
الله أكبر هذا السر قد عجزت * عن فهم مظهره أهل النباهات

ومن كلام والده القطب الاعظم سيدى محمد وفا رضى الله تعالى عنه

سبرت العلم تفصيلا وجمله * وطفت الكون بالتحقيق كله
فما ألفيت غير الله شيأ * تجلى دون معلول وعله
وهذا القول فى التحقيق أصل * وأقوال الورى من بعد فضله

ومن كلامه ليس فى الملك فاسد * كل ما فيه صالح

باطن السر ظاهر * مشكل وهو واضح
حيثما كنت لائح * لاح لى منه لائح
وأنا منه سامح * كلما صاح صائح
وأنا منه بالهوى * فيه غاد ورائح

من الصفات السلبية الواجبة له سبحانه (وحدانيه) والمراد بها هنا وحدة الذات والصفات

ومن كلامه على طريق القومة

انظر فى رسمك تصيبو من نقطة * صارت مع أخرى وتولعو خطه
اقرأ فى لوح جسمك واستخرج المعنى * وارقى بفهمك للمقصد الاسنى
وخلى جسمك فى المركز الادنى * وادرس رسومك واحذر ذيك الغلطه
اجمع فروقك من قاص ودانى * وافن فى ذاتك عن جسمك الفانى
واحذر تقول هو واحد وأنا ثانى * تبقى مورطا للشرك فى ورطه
خلى الاصول وصاحب التفريع * هذا يفكر وهذا فى تبديع
والفيلسوفى قال علومكم تشنيع * والكل صاروا بالوهم فى خبطه
خلى الاصول فى ربطة التحديد * واخلع عذارك وجدد التجريد
واشرب بكأسك من خمرة التوحيد * وقل لوهمك عند الفناحطه
خلى السبحة والدلق والسجاد * واعقد سكيره من خمرة الافراد
فلست أنا عابدولا من الزهاد * هذى طريقه على أهلها شطه
قم يافقيه حى لحانة الخلاع * واجلى شرابى بمشهد الاجماع
وخل عنك توهم الاوضاع * واعقد سكيره وحل ذى الربطه
خلى حديثك واشرب قديم خمرى * واياك لا نصحى واسكر كما سكرى
وفى غيابك تحضر كما تدرى * وفى خيالك من الخمار شطه
حقق بفهمك وخل قيل وقال * وانظر لمبتدا مصادر الافعال
وافن فى ذاتك يقصر الى طال * واطوى بساطك وتبقى فى بسطه

ومن كلام سيدى عمر بن الفارض آخر التائية

ولاتك ممن طيشته دروسه * بحيث استقلت عقله واستفزت
فثم وراء النقل علم يدق عن * مدارك غايات العقول السليمة
ولاتك باللاهى عن اللهو جملة * فهزل الملاهى جد نفس مجدة
واياك والاعراض عن كل صورة * مموهة أو حالة مستحيلة
ترى صور الاشياء تجلى عليك من * وراء حجاب اللبس فى كل خلعة
وكل الذى شاهدته فعل واحد * بمفرده لكن بحجب الاكنة
اذا ما أزال الستر لم تر غيره * ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة
وألسنة الاكوان ان كنت واعيا * شهود بتوحيدى بحال فصيحة
وما عقد الزنار حكما سوى يدى * وان حل بالاقرار بى فهى حلت

(قوله السلبية) لانها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضى وامام الحرمين أنها صفة نفسية والتحقيق الاول قاله السنوسى فى شرح الكبرى (قوله وحدانية) بفتح الواو نسبه للوحدة وقول العلامة الشاوى فى حواشى الصغرى لا يصح كون الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة فى نفسها لا نسبة شئ اليها كما فى متن اللب اه ويجاب عنه بان الشئ ينسب لنفسه مبالغة أو تجريدا مع امكان نسبة الخاص للعام والالف والنون زائدتان للتأكيد كرقبانى وأفاد سيدى يحيى جعل الياء للمصدر كالضاربية أى الكون ضاربا فهى لرد الوصف للمصدر بناء على جعل وحدان وصفا كسكران والظاهر أن ياء المصدر من ياء النسب اذ الضاربية الحالة المنسوبة للضارب أعنى الكون ضاربا ثم أفاد سيدى يحيى أيضا

صحة كسر الواو ونسبة الى حدة كعدة وهبة وأصلها وحد بكسر الواو ومن وحد يحد قالوا هذا على حدة وهذا على حدة فتأمل (قوله بمعنى عدم النظير) هو نفي الكم المنفصل فيهما والكم العدد يجاب به كم والمنفصل ما كان في أشياء متباعدة متفاكه والمتصل ضده هكذا الاصطلاح هنا وأما نفي الكم المتصل في الذات فيؤخذ من المخالفة للحوادث اذ لو كانت مركبة لماثلتها ونفيه في الصفات يأتي في قوله ووحدة أوجب لها وأما نفي الكم المنفصل في الافعال فيأتي في قوله * وقدرة بممكن تعلقت * وفي قوله * فخالق لعبده وما عمل * وأما المتصل في الافعال فثابت لكثرة أفعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على نفي الفردين كما قال الله تعالى لا تتخذوا إلهين اثنين فيعلم نفي ما زاد كالثلاثة بطريق الاولى وكفرت المجوس بقولهم الاله الخير وسموه أزدان بهمزة أوله أو ياء مثناة تحتية و يعبرون عنه بالنور ومن أجله استداموا وقود النار مشاكلة للنور وعبدوها كما قال الشاعر في وصف الخمرة

و بت منها أرى النار التي سجدت * لها المجوس من الابريق تسجد لي

والاله الشر أهرمن بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون كذا رأيته مضبوطا بالقلم في شرحي المواقف والمقاصد وفي كتاب الصحائف للشمس السمرقندي وكل منها يظن به الصحة وعنوا بذلك الشيطان و يعبرون عنه بالظلمة واختلفوا في قدمه وحدوثه زعموا أن الاله الخير تفكر لو كان من ينازعني في مملكتي كيف يكون حالي معه فنشأ من تلك الفكرة الاله الشر فابعده وأقصاه وحصل بينهما التضاد فيقال لهم ان الاله الخير على كلامكم نشأ منه أصل كل شر و بعبارة هذه الفكرة ان كانت خيرا كيف ينشأ عنها رأس كل شر وان كانت شرا كيف تصدر عن الاله الخير و بالجملة فكلامهم هوس و يقال لمجوس بالنون أيضا لانهم لا يتحاشون عن النجاسات و يقال مانوية نسبة لكبيرهم ماني وقد لهجت الادباء في الاشارة لمذهبهم فرد عليهم أبو الطيب بقوله

وكم لظلام الليل عندك من يد * تحدث أن المانوية تكذب
وقاك ردى الاعداء تسرى عليهم * وزارك فيه ذو البنان المخضب

ولغيره

هدى بثناياه وضل بشعره * فكدنا نقول المانوية تصدق

قلت كاد هذا أن يضل بشعره واتفق لي سابقا في الرد عليهم بقولي

وكم ليلة حيا الحبيب بوصله * وقد سترتنا من دجاها ذوائب
ولما بدا نور الصباح أراعني * فقلت له ان المجوس كواذب

(وقلت أيضا)

وافى الحبيب بليلة * وأزال عنا كل بوس
وبدا الصباح فراعنا * لاشك في كذب المجوس

وكفرت النصارى بالتثليث وفي يواقيت الشعراني في صدر المبحث الاول ما نصه فان قيل ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهما في الغار حين خافا من المشركين ما ظنك باثنين الله ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الاسرار أن وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الابهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو أنه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أي حافظهما في الغار من الكفار والله أعلم وقال الشيخ أيضا في الباب الحادي والثلاثين ومائتين من الفتوحات انما لم يكفر من قال ان الله ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فتأمل فالله سبحانه وتعالى واحد به الكل

بمعنى عدم النظير فيهما بانه لو وجد فردان متصفان

كثرة وجماعة ولا يدخل معها فى الجنس لانه اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغا ما بلغ قال وليس عندنا فى العلم الالهى أغمض من هذه المسئلة لان الكثرة حالة فى عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه اذ لا حلول ولا اتحاد اهـ وقال فى الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات أيضا فى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية اعلم ان الله تبارك وتعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعا أو وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته التى ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف فى المرتبة العددية التى وقف فيها الخلق أبدا اهـ كلام الشعرانى ان قلت قال الاصطلاحا معنى ثالث اثنين ونحوه جاعل الاثنين ثلاثة بانضمامه لهما فيلزم أنه واحد من ثلاثة قلت القوم يلتفتون للطائف التصريح ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على أن فى تفسير البيضاوى لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ما نصه الا الله تعالى يجعلهم أربعة من حيث انه شاركهم فى الاطلاع عليها اهـ فما معنى الانضمام هذا الذى عبرت به والحق غنى عن البيان وبالجملة فهو تعالى واحد لا من قلة لان القلة والكثرة من سمات الحدوث على ان الوحدة من لقلة نقص لا كمال ذاتى بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال

خلت البلاد فسدت غير مسوّد * ومن الشقاء تفردى بالسودد

وأنشد الكاتب أبو النصر فى قلائد العقيان للاستاذ ابن السيد البطليوسى من قصيدة

وفى كل معبود سواك دلائل * من الصنع تنبى أنه لك عابد
وهل فى التى طاعوا لها وتعبدوا * لامرك عاص أو لحقك جاحد

(قوله بصفات الألوهية) أى جميعها حتى يكونا الهين اذ الألوهية لا تقبل التبعيض (قوله لأمكن) جعل التالى امكان التمانع دون التمانع بالفعل لامكان الاتفاق وهذا بادى الرأى وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الألوهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا (قوله بان يريد أحدهما الخ) تصوير للتمانع ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد وربه فى فعل العبد على كلام القدرية فيكفرون قلت قال السعد الكفر اثبات شريك فى الألوهية واستحقاق العبادة لا فى تأثير ما وفى الخيالى اذا تعلقت ارادة المولى بفعل عبده فهى ارادة تفويضية عندهم أى مفوضة للعبد فلا يلزم من تخلفها عجز انما العجز فى تخلف الارادة التحتمية وهى المفروضة فى تمانع الالهين وبالجملة فالقدرية وان قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بان اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الأمة بل أسوأ حالا اذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له فخارج مخرج المبالغة للزجر (قوله لأن كلا منهما الخ) جواب عما يقال اذا أراد أحدهما الحركة كان السكون مستحيلا فلا تتعلق به ارادة الآخر وحاصل الجواب أن المنافى لتعلق الارادة الاستحالة الذاتية وفى الحقيقة لا يرد البحث الا اذا كان بين الارادتين تعاقب والفرض أن يتوجها معا فى آن واحد فلا يرد شئ فليتأمل (قوله وكذا تعلق الارادة الخ) اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التمانع فى الاله الواحد فانه اذا أراد حركة زيد كان السكون فى نفسه ممكنا أيضا فلا مانع من أن يريده أيضا فاما أن يحصل المرادان له الخ والجواب بالفرق بين الارادتين لذاتين وارادة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة السكون من مريد واحد لا ان اختلف محل الارادتين فلم يجتمع الضدان لذات واحدة وتوضيحه أن المريد الواحد اذا أراد الحركة والسكون معا فقد أراد اجتماع الضدين وهو محال لا تتعلق به ارادة وأما اذا كانا مريدين فكل واحد منهما أوجه لامر ممكن فليتأمل وجواب آخر ان عدم حصول المراد لمانع من نفس المريد لا يعد عجزا بل

بصفات الالوهية لامكن بينهما تمانع بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما فى نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما أن يحصل الامران فيجتمع الضدان أولا فيلزم

هو تنفيذ لارادته السابقة بخلاف ما اذا منعه غيره فلينظر (قوله عجز أحدهما) أى فلا يكون الها فثبتت الوحدانية ولا حاجة الى أن يقال وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثانى أيضا فيؤدى الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الا زيادة بيان ثم ان الشارح اقتصر على المحقق فان قوله أولا صادق بعدم حصول واحد فيزيد بعجز كل وارتفاع الضدين المساويين للنقيضين فتبصر (قوله الاحتياج) أى الى من ينفذله مراده (قوله المستلزم للمحال) صفة للتمانع أو لامكانه والمراد لجواز المحال على ما سبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان لا يعرض لهما امكان اذ لا يكون الامكان الا ذاتيا بخلاف العكس على ما سبق أول الكتاب ومصدوق المحال اجتماع الضدين أو العجز على ما مر (قوله برهان التمانع) ويقال برهان التوارد لانا نقول اما أن يحصل المراد بهما فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد ان اجتمعا أو تحصيل الحاصل ان تعاقبا ولا يتأتى التعاون لانا نفرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر الفرد على أن الاله لا يفتقر لمعاونة فتعين أحدهما وهو الاله (قوله واليه الاشارة الخ) جعل الآية مشيرة للبرهان بناء على قول السعد فى شرح العقائد وغيرها انها اقناعية والا فان أريد الفساد بالفعل منعت الملازمة أو بالامكان منعت الاستثنائية وقد سبق لك أنه لا يصح اتفاق الهين وقد شنع على السعد فى هذه حتى قال عبد اللطيف الكرمانى معاصر السعد هو تعييب لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخارى تلميذ السعد بان القرآن يحتوى على الأدلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفاء بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق قصة ذلك العلامة قاسم الحنفى فى حاشية المسايرة لشيخه الكمال بن الهمام (قوله الا الله) ان قلت قالوا الا بمعنى غير فيقتضى أن المحال جمع مغاير لله قلت الجمع هنا لمطلق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد وتلاحظ قاعدة الشئ مع غيره غيره فى نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حينئذ أو تلاحظ جنس الآلهة أى لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد فتدبر (قوله منزها) حال لازمة مؤكدة بالنظر للصفات السابقة (قوله أى صفاته) يشير الى أن المراد بالوصف المعنى الاسمى أى ما قام بموصوف لا المصدرى (قوله سنيه) فعيلة وليست الياء للنسبة (قوله كالنور) أى فهو من السنا بالقصر (قوله الاهتداء) شيخنا الاهتداء بآثار الصفات لأنه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير وحال القاصرين والا فالعارف يفنى فى الأفعال ثم فى الصفات ثم فى الذات على ما هو معروف لأهله (قوله رفيعة) أى بناء على أنه من السناء بالمد وهو الرفعة (قوله أى مضاد) يشير الى أن المراد الضد اللغوى حتى يصح أن يكون للذات ومن أراد تحقق الضد والنقيض وغير ذلك فعليه بمجموعنا فى أنواع التقابل (قوله لوجب ارتفاعه) أى بالفعل ان ثبت الضد بالفعل أو جاز ارتفاعه ان جاز الضد هذا محصل ما أشار اليه شيخنا (قوله أو شبه) فى حاشية الملوى نفى الشبه فأولى الشبيه وكأنه بناه على قاعدة زيادة الحروف والمعروف أن الشبه والشبيه بمعنى كالحب والحبيب والشبيه ولو فى بعض الوجوه والنظير فى أغلبها والمثل فى جميعها وفى شرح السعد عند قول النسفى ولا يشبهه شئ ما نصه قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة انا نجد أهل اللغة لا يمتنعون عن القول بأن زيدا مثل لعمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده فى ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأراد الاستواء بالكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الأشعرى المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا والا فاشتراك الشيئين فى جميع الأوصاف ومساواتهما فى جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل هذا كلام السعد (قوله ولا اختراع) أراد مطلق التأثير والاولى

عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا يقال له برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبيانه ما علمت ومما يجب اعتقاده أنه تعالى وجبت له الصفات المذكورة حال كونه (منزها) أى فى حال وجوب تنزهه عن ضد ومامعه (أوصافه) أى صفاته مطلقا (سنيه) أى كالنور بجامع الاهتداء أو معناه رفيعة وعلق بقوله منزها (عن ضد) أى مضاد له سبحانه وتعالى أو لصفاته والا لوجب ارتفاعه أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا ان دام الضد أو مقيدا بحالة وجوده ان لم يدم والفرض أنه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف (أو شبه) أى مشابه له تعالى فى ذاته أو فى صفاته بوجه وحال لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات وحال كونه تعالى منزها أيضا عن (شريك) أى مشارك له (مطلقا) أى فى ذاته أو فى صفاته أو فى أفعاله فلا تكثر فى ذاته ولا نظير له فى صفاته ولا اختراع

في الأفعال لئلا يتوهم أن لغيره أفعالا فمن اعتقد التأثير الذاتي لغيره كفر و بقوة منه تعالى فسق بل الكل منه بلا واسطة وغاية الامر مجرد مصاحبة بين الأشياء في الوجود (قوله و والد) فليس عيسى الها لأن له والدا وهو مريم قال الله تعالى يأكلان الطعام سمعت شيخنا هو من لطيف الكنايات لأن الطعام يلزمه قضاء الحاجة المعلومة التي يتعالى عنها مقام الألوهية وسمعته فرعيسى من تعظيم الخلق فزادوا بالوهيته فالأكمل التسليم ورأيت لابن عطاء الله انما لم يقل عيسى وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم لئلا يكون شائبة شفاعة لهم فعدل الى العزيز الحكيم وفي تفسير البيضاوى غفر الشرك ليس مستحيلا ذاتيا حتى يمتنع التعليق فيه ولا يخفاك قولهم الشرطية لا تستلزم الوقوع ويبعد عدم اعلام عيسى بهذا الحكم (قوله كذا الولد) وليس عيسى ولد الله بل كمثل آدم خلقه بلا أب بل آدم أغرب ومعنى روح منه ناشئ عنه خلقا نظير وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه وكان عيسى عليه السلام معجزاته كاحياء الموتى فكان يرشدهم الى أن هذه الأفعال لا تأثير له فيها وانما مؤثرها الله تعالى بعبارات مختلفة فضلوا وفهموا الحلول والاتحاد وان صح مازعموا أنه قال أبي فيجوز أن معناه يفعل بي ما يفعل الأب بابنه من التربية لأنه لا أب له من الخلق أي ربي قال شمس الدين السمرقندى في الصحائف يجوز أن الله تعالى سماه ابنا تشريفا كما سمي ابراهيم خليلا تشريفا ولان من كان متوجها الى شئ مقبلا عليه يقال له ابنه كما يقال أبناء الدنيا وأبناء السبيل فجاز أن يكون تسمية عيسى بالابن لتوجهه في أكثر الاحوال شطر الحق واستغراقه في أغلب الأوقات في جناب القدس ولفظ الانجيل المتداول عندهم المنقول الى العربية على فرض صحته وعدم التحريف والتغيير هكذا في الصحاح الرابع عشر يافيلنقوس من يراني ويعاينني فقد رأى الاب فكيف تقول أنت أرنا الأب ولا تؤمن انى بابي وأبي بي وان الكلام الذي أتكلم به لبس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال الذي أعمل آمن وصدق أني بابي وأبي بي قال السمرقندى يمكن أن المراد بالحلول الاتحاد في بيان طريق الحق واظهار كلمته كما يقال أنا وفلان واحد في هذا القول وجاز أن يكون المعنى من الحلول حلول آثار صنع الله من احياء الموتى وابراء المرضى ومما يؤيد ذلك أنه جاء في الصحاح السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا للحواريين هكذا وكما أنت يا أبي بي وانا بك فليكونوا هم أيضا نفسا واحدة ليؤمن أهل العلم بانك أرسلتني وأنا فقد استودعتهم المجد الذي مجدتني به ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما أنا وأنت أيضا واحد وكما أنت حال في كذلك أنا حال فيهم هذا لفظ الانجيل فقد صرح بمعنى الاتحاد والحلول بل في شرح كبرى السنوسي انه قال أبي وأبيكم فدل على المراد والا لكانوا هم أيضا أولاد الله وانما المراد ان الاب العادي غير مؤثر وان الكل خلق الله على حد سواء ومر بي في بعض كتب الرهبان الذين أسلموا انه لما وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لا بد من اضلالهم عن الحق فتنصر حتى صار من كبارهم وأوصى جماعات بعقائد فاسدة وأخبرهم ان المسيح اجتمع به وأمره بذلك وانه يدعو الناس اليه وانه ذاهب الى المسيح في غد فليكونوا خلفاءه ثم أصبح قتل نفسه فظهر كل بما عنده واختل أمرهم من يومئذ وفي العكارى على شرح الكبرى ينسب للفخر

عجبا للمسيح بين النصارى * والى الله والدا نسبوه
سلموه الى اليهود وقالوا * انهم بعد قتله صلبوه
فاذا كان ما يقولون حقا * فسلوهم أين كان أبوه
فاذا كان راضيا باذاهم * فاشكروهم لاجل ماصنعوه
واذا كان ساخطا بقضاهم * فاعبدوهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح في الموضعين بقوله حيوان آخر نظرا الى أنه على فرض التولد يلزم أن يكون هو أيضا

لغيره في أفعاله ودليل هذا ما مر في وجوب الوحدانية له تعالى (و) حال كونه تعالى منزها عن (والد) فلا يجوز أن يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر أبا كان أو أما الصدق الوالد بهما (كذا الولد) فيجب أن يكون تعالى منزها عنه كتنزهه عن الوالد فلا يجوز أن ينفصل عنه حيوان آخر (و) حال كونه تعالى منزها أيضا عن (الاصدقا) جمع صديق بمعنى المصادق

حيوانا

حيوانا وقوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى من باب المحال يعلق على المحال والشرطية لا تستلزم
الوقوع وكذا لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين وقيل ان هنا نافية وبالجملة هو
محال لا تتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقه فى وده الخ) ان قلت هذا المعنى ليس محالا وقد قال تعالى
يحبهم ويحبونه والذين آمنوا أشد حبا لله ومنه الصديقون قلت المراد محال على الوجه المعتاد من ان
كلا يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج اليه ومعنى يحبهم يفعل معهم ما يفعله المحب من الاحسان ومن هذا
المعنى حبيب الله وخليل الله ولا يجوز أن يطلق صديق الله لانه لم يرد مع ايهامه المحال السابق ولما ورد
الحبيب والخليل وجب قبوله وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا فى اضافة العشق له تعالى قياسا
على المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره بالتعشق والتمازج وعلى الجواز ما فى بعض نسخ
الدلائل فاجعلنى من المحبين المحبوبين المقربين العاشقين لك يا ألله بعد دعاء نظم بعد الدعاء المذكور
أثناء الربع الاول منها بيسير من الورق قال الشارح الفاسى والاصح حذفها وأل فى الاصدقاء
للجنس لانه منزه عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل القاطع) يعنى للشكوك من السمع وأما كون
هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالسمع أولا فقد تعرضناله عند قوله أن يعرف ما قد وجبا (قوله
كمثله) أحد الامرين من الكاف ومثل صلة للتأكيد وقيل مثل بمعنى ذات او صفات وقيل بل هو كناية
على حد مثلك لا يبخل يريد أنت لا تبخل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصدق نفى
مثل المثل الا بنفى المثل من أصله نظير ليس لاخى زيد أخ أى لا أخ لزيد فتأمل وقدم هذا التنزيه لئلا
يتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف (قوله السميع) تقديمه يرجح القول بأفضلية السمع ولا
ثمرة لهذا الخلاف قيل مزيد الشكر على الافضل واتحاد الدية فى الفقه يؤذن بتساويهما وكله فى
الحوادث وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز أن يقال بالافضلية بينها بل يجب أن يقتصر على الوارد
نحو سبقت رحمتى غضبى أو قال غلبت ولا يجوز التهاجم بمجرد اعتبار سبق تعلق أو كثرته فى مثل هذا
المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول انهم قالوا صف لنا ربك ان الضمير للاله المسؤل عنه
وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله وحد لانه من الوحدة والاقرب أنه والواحد بمعنى وقيل
الواحد لنفى الكم المنفصل أى لا ثانى له والاحد لنفى المتصل أى لا تركيب فى ذاته (قوله الصمد) الالطف
تفسيره بأنه الذى يصمد اليه ويقصد فى الحوائج اى كيف تسألون عمن تفزعون اليه على عدد الحاجات
(قوله كفؤا) أى مكافئا ومماثلا يقرأ بضم الفاء مع الهمز والواو وبسكونها مع الهمز كلها سبعية
(قوله ثم شرع) فى حاشية العلامة الملوى ان ثم للترتيب العقلى لان السلوب أعدام والمعانى وجوديات قلت
لا تفهم أنه من قولهم ان العدم سابق على الوجود كما هو ظاهره لان ذاك فى عدم شئ مع وجود
ذلك الشئ نفسه وظاهر أن السلوب ليست عدم المعانى فلعله من قولهم التخلية مقدمة على التحلية
ثم بعد هذا لا يحتاج لما قاله الشيخ الا اذا كانت ثم داخلة على نفس الصفات كما فى صغرى السنوسى
ونحوها وهى فى كلام شارحنا داخلة على الشروع الذى هو فعل المصنف فهى للترتيب الزمانى
قطعا ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع بعد ذلك (قوله صفات المعانى) فى حاشية
شيخنا ما نصه قال السنوسى فى شرح الوسطى الاضافة فى صفات المعانى للبيان وأن المراد الصفات
التى هى نفس المعانى يعنون بها المعانى الوجودية كالعلم مثلا ولا يصح أن تكون الاضافة بتقدير
من كثوب خز اه نقل شيخنا لا يصح بالنفى وكذا رأيته فى الغنيمى على الصغرى ولا وجه له فلعله
تحريف وقد نص على الصحة العلامة السكتانى وسيدى يحيى الشاوى ونص الثانى لما فيه من زيادة
البيان هكذا واضافة صفات الى المعانى قال فى شرح الوسطى هى بيانية اذ هى نفس المعانى نحو بلغ فلان

لصدقه فى وده ومحبته
قريبا كان أو بعيدا
ملاطفا كان أو غيره
زوجا كان أولا ودليل
الجميع ما تقدم فى وجوب
مخالفته للحوادث والاصل
القاطع قوله تعالى ليس
كمثله شئ وهو السميع
البصير قل هو الله أحد
الله الصمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفؤا أحد
ثم شرع فى بيان صفات
المعانى ثالث أقسام الصفات
وهى عبارة عن

كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما وهي سبع فالاولى ما أشار اليها بقوله (و) واجب له تعالى (قدرة) كاملة وهي عرفا صفة أزلية يتأتى بها ايجاد

درجة العلم ومرتبة الامامة أي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح أن تكون الاضافة على معنى من كثوب خز ونحوه اه ويظهر والله أعلم أنه لاحظ في الوسطى وجهين أحدهما اعتبار المقصود هنا في علم الكلام فلم يصل العقل فيها لغير هذه السبع فالمعاني هي السبع اذ لا من يدعليها والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالاضافة على معنى من فتأمله فانه قد يخفى هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر . وقد رأيت عبارة شرح الوسطى ولله الحمد فوجدتها بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضي أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب بأن الضمير للفرد المأخوذ من الجمع أو أن المراد بالجمع الجنس أو ان كل هنا للهيئة المجموعية نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب سهل (قوله قائمة بموصوف) خرجت السلوب لان القيام في الاصطلاح انما يكون للوصف الوجودي (قوله موجبة له) المراد بالايجاب هنا الاستلزام والحكم المعنوية في الحقيقة هما متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودي أصلا فتدبر (قوله وهي سبع) يعني بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع قطع النظر عما قوي فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن الاشعري في أحد قوليه ان الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في يد الله فوق أيديهم والعين في ولتصنع على عيني ونحوها كلها صفات وجودية غير صفات المعاني المعلومة ويأتي تأويلها بما لا يجعلها زائدة فالاستواء استيلاء الملك واليد القدرة الخ (قوله كاملة) فالتنوين للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تأثير لها وانما هي مجرد مقارنة كما يأتي (قوله عرفا) أى في هذا الفن وأما لغة فضد العجز وقيل عدم وملكة والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر في العقيدة شيأ ٧ (قوله يتأتى) ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة مرادا لاستحالة ذلك عليه سبحانه نعم التأثير حقيقة للذات وقولهم القدرة فعالة مجاز لا كفر ما لم يرد الانفكاك والاستقلال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله بها لكن لا يجوز أن يطلق لفظ واسطة أو يمثل بالآلة ولله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قولنا الله على كل شئ قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والا فاء قول الشاعر

* وكان مضلي من هديت برشده * وفي يواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر ما نصه فان قلت فهل اطلع أحد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الايجاد أم هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى فالجواب كما قاله يعني ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا الأفراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كأبي بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوما أتدري يوم لا يوم فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال اه ما نقله الشعراني (قوله ايجاد) اتفق على تعلقها به حال الوجود تعلق تأثير وأما في الاستمرار فعلى قول الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك على الصحيح تعلق قبضة ان شاء اعدمه أو تركه باقيا لا تأثير لان ايجاد الموجود تحصيل حاصل ثم بعد القول بانها تعلقت بوجود الماهيات هل تعلقت بجعلها ماهيات قيل هي مجعولة ضرورة ان كل ممكن مجعول وقيل ليست بجعل جاعل غايته ان الجاعل أظهرها وكساها صفة الوجود وهو للفلاسفة والمعتزلة ورعاما لقولهم ان للمعدوم ثبوتا وقيل السيطة ليست مجعولة

والماهية

والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ من شرحى المقاصد والمواقف صعوبة تحرير محل النزاع فى هذه المسئلة فمن ثم قال الغنيمى ان كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشئ نفسه للزوم المغايرة وان كان بمعنى الايجاد على حد جعل الظلمات والنور فهى مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظيا لا فرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد بالايجاد ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من متعلقات القدرة بخلاف الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم أن هذا قول الاشاعرة وقالت الماتريدية الايجاد بالتكوين وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وان كان المكون حادثا ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات الافعال من خلق ورزق وامانة واحياء وذهب بعض مشايخ ماوراء النهر الى أن كل واحد من هذه صفة مستقلة قال السعد وفيه تكثير للقدماء جدا ووظيفة القدرة عندهم قال الخيالى تجعل الممكن قابل الوجود فرد بان قبوله ذاتى له وأجيب بأن الذاتى القبول الامكانى والمراد هنا الاستعدادى القريب من الفعل والحق كما قال السعد انه لا دليل على هذا فليس الا القدرة وتعلقاتها المتجددة وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة فالخلف حقيقى على الوجه السابق وهو المفاد من كلام المحققين وقيل لفظى فالاشعرى نظر لنفس الافعال والماتريدى لاستحقاقها ومبدئها وفى كلام أبى حنيفة كان تعالى له الربوبية ولا مربوب والخلق ولا مخلوق فاختلف فى فهمه على ما عرفت (قوله كل ممكن) فلا تتعلق بالمستحيل وما فى يواقيت الشعرانى آخر الكلام على الاسم القادر عن ابن عربى أنه تعالى يقدر على خلق المحال عقلا هكذا نص وأن ابن عربى دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وينزه الشيخ ان لم يكن هذا مدسوسا عليه فى الكتاب عن ارادة ظاهره بل أراد معنى صحيحا وان لم نعلمه فانه أعطى خلعة العلم وفوق كل ذى علم عليم على انهم نصوا على أن الكشف يقبل الغلط كالرجل الذى التبست عليه البصيرة بالبصر فقال رأيت ربى وكفاك ما فى الصحيح فى حديث يوم يكشف عن ساق من تغليطهم فى الكشف الاول حتى يقولوا لست ربنا وقد تعرض له الشيخ أوائل الفتوحات على أن الشعرانى نقل عنه أوائل المبحث السادس ان لكل أحد غطاء ينكشف عند لقاء الله فيمكن أن هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل فى عموم كلامه فارددنا عن عليه بل كلامه نفعنا الله بتراب أقدامه وتكلم أيضا بعد ذلك فى السادس على غلط العاشق فى قوله انا من أهوى ومن أهوى أنا قال فيه ولا سبيل لقلب الحقائق أبدا والا لما وثق أحد بعلم ومواضع كثيرة فى كلامه تفيد ما قلناه وقد سكت الشعرانى أدبا واكتفاء بما قاله فى الخطبة من التبرى عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل أن ذلك مدسوس على الشيخ من تعقب المسئلة السابقة وكذا الغنيمى على الصغرى لما نقلها واشتهرت وأمثالها على ألسنة بعض الناس خصوصا من ينتمى للحقيقة ولكن احفظ رأس مالك واياك والتفريط والافراط فكلاهما ليس من الأدب والله هو الحسب وأخبرنى شيخنا الدردير نقلا عن الشمس الحفنى أن تلك الارض هى مدينة سعد آباد وانها انما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل انما تحكم على ما فى العالم الجسمانى أما الروحانى فخارج عن طور العقل فتأمله ولقد أحسن السنوسى فى شرح الصغرى فى هذه المسئلة وزيادة التشنيع على ابن حزم فى قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان عاجزا ولم يعقل أن العجز لنقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود فى ذاته ولعمرى يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا فى هذه البندقة فنخسه بالابرة والجواب انه يصغر الدنيا أو يكبر البندقة والا كان محالا فانظر السنوسى ان شئت فقد بسط كلاما نيرا (قوله واعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعرى لا تتعلق

كل ممكن واعدامه

على وفق الارادة وانما
وجبت له تعالى لانه صانع
قديم له مصنوع حادث
وصدور الحادث عن
القديم انما يتصور بطريق
القدرة والاختيار

بالعدم بناء على ان البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فمن طبع العرض ينعدم بنفسه والجوهر مشروط به فينعدم بنفسه أيضا ان لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا حال الاعدام واما استمرار العدم بعد فتعلقها بها تعلق قبضة نظير ماسبق فى استمرار الوجود وهذا فى العدم اللاحق وأما السابق فأوله الازلى واجب لا تتعلق به القدرة واستمراره قبل الوجود فى القبضة على ماسبق أيضا فالاقسام ستة وان قال شيخنا فى الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منها له أول واستمرار فتأمل بقى أن القاضى السكتانى قال اطلاق التعلق على تعلق القبضة مجاز اذ ليس فيه تأثير بالفعل فرده الملوى فى الحاشية بانه حقيقة بدليل أن اطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه أنهما ليسا من صفات التأثير بخلافها والتعلق فى كل شئ بحسبه فهذا قياس مع الفارق على أن تعلقهما الحقيقى انما يكون بموجود وأبو مهدى السكتانى جعل كلامه فى العدم المحض الذى هو لا شئ ولا يعقل فيه تأثير فلينظر نعم لو قيل انه حقيقة عرفية عندهم وان كان أصله مجاز الصح نظير التعلق الصلوحى فانه فى الحقيقة صلاحيتها للتعلق بالفعل فيما لا يزال كما أشرنا له فى حدوث العالم وغيره فليتأمل (قوله على وفق الارادة) جواب عن شبهة من النافين للقدرة هى أنها صالحة للايجاد والاعدام والممكن يقبلهما على حد سواء على التحقيق كما سبق ففى تعلقها باحدهما ترجيح بلا مرجح فجوابها أن المرجح الارادة المخصصة ان قلت وترجيح الارادة باى شئ قلنا هو اختيارى ذاتى لا يسأل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار ان قلت لم كان ذاتيا للارادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التى نهينا عن التعرض لها وسبحان من لا يقال فى شأنه لم أشار لبعض ذلك اليوسى على الكبرى ومن هنا قولهم تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة واشتهر أنه تبعية تعقل فى الصلوحى وفى التحقق باعتبار التنجيزى الحادث وقال سيدى يحيى الشاوى الصواب أن الصلوحى لا ترتيب فيه أصلا أما فى التحقق فظاهر لأزليته واما فى التعقل فلان التوقف فى التعقل محصله أن تعقل الثانى يتوقف على تعقل الاول والقدرة والارادة يتعقل صلاحية كل منهما بقطع النظر عن الاخرى أى فيجوز أن لا يخطر بالبال وان كان لابد منه فى الواقع وأما التنجيزى فتابع فى التعقل فقط أى لان تعقل الايجاد فرع عن تعقل الارادة له لا فى التحقق والالزم التأنى فى فعل الله وذلك شأن الحادث لانه هو الذى يتخلف مراده زمنا ما بعد أن يريده حتى يعانيه ويتكلفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال بل ارادته وقدرته يتعلقان معا ويوجد الشئ وقت قوله كن بلا تخلف ولا تأخر فى مراده أصلا فليتأمل فان هذا توضيح مراده لكن استحالة الاخير ممنوعة فانه قد يريد التأخير اختيارا ألا ترى أن للارادة تعلقا تنجيزيا قديما تأخر عنه الحصول بالفعل لان التأخر هو الوجه المراد فتدبر وجعل تعلق الايجاد تابعا لتعقل الارادة نظرا الى أن التعليل أو الطبع مثلا ايجاب وجود لا ايجاد لان المراد بالايجاد ما كان فعلا اختياريا فليتأمل (قوله والاختيار) حقيقته تستلزم استواء الامور بالنسبة اليه بحيث لا غرض له يبعثه لاحدها دون الباقى فان هذا من معنى الجبر المنافى لكمال الاختيار فهو سبحانه وتعالى الغنى على الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار وتغير الأحوال لم يحدث فى ذاته شئ باحداث العالم والا لكان اما نقصا وهو محال أو كمالا فيلزم النقص قبل حصوله وما ورد موهما للبعث أول بالحكمة المترتبة والمصلحة العائدة لنا نحو لنحيي به بلدة ميتا ليعبدون أى ليسعدوا بعبادتى فانها رأس النعم كما أن علل الاحكام الشرعية أمارات وعلامات نحو حرم الخمر لاسكارها وفى أول المبحث الخامس من يواقيت الشعرانى ما نصه ذكر الشيخ فى الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور أسمائه وصفاته الى وجود العالم لان له الغنى على الاطلاق اه الى أن قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشياء فى حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هى مشهودة له حال وجودها سواء

فهو يدركها سبحانه على ماهي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلهذا لم يكن ايجاده للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيأ ما طلب الاماليس عنده ليكون عنده فافترق الامران هذا كلامه باختصار وايضاح وأنشد

الكل مفتقر ما الكل مستغني * هذا هو الحق قد قلناولا نكني

ان الله لغني عن العالمين وانما تفضل بالمظاهر لحكمة تعود على العالم في تعرفهم ومن هنا قال من قال عرفت الله بالله وما ثم الا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطر وفي أثناء المبحث السادس من اليواقيت مانصه قال في لواقح الأنوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لاتحقيق عنده وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت روحي بهرون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يانبي الله كيف قلت ولا تشمت بي الأعداء ومن الأعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لايشهد فيه الا الله فقال لي السيد هرون عليه السلام صحيح ماقلت في مشهدكم ولكن اذا لم يشهد أحدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر مانقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادني عليه السلام علما لم يكن عندي اه وقال في باب الاسرار لايترك الاغيار الا الاغيار اذ لوترك تعالى الخلق من كان يحفظهم و يلحظهم لو تركت الأغيار لتركت التكاليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله و بالخلق الى أن قال الشعراني مانصه وقال أيضا في الباب الثاني والسبعين والثلثمائة بعد كلام طويل و بالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تبارك وتعالى عن العالم بالكلية من شدة التنزيه فلا يقدرون و يريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون و بذلك ظهرت عظمته سبحانه وتعالى وفي أواخر المبحث الخامس قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرالوظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اه ولك أن تفهمه على انه لو ظهرت حقيقة الوحدة وأزيل الحجاب لبطل الربط المعتاد بين المسببات والاسباب فظهر لك غير مرة الاشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وأنه ليس على الظاهر المتوهم واذا كانت عبدة الأوثان يقولون مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو قول سيدي على وفا وعلمك أن كل الامر أمري * هو المعنى المسمى باتحاد

ولابد عند كل مسلم من حظ في هذا المقام وان تفاوتوا وفي أول المبحث السادس من يواقيت الشعراني أن معنى كنت سمعه الخ ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث الترتب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه لامن حيث التقرر الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفا رضي الله عنه وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعه و بصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لا انه لم يكن الحق سمعه و بصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غرر المسائل الالهية اه (قوله دون الايجاب) والا لقارن الفعل الفاعل فيكونا حادثين أو قديمين هذا تهافت واعلم أن غاية ماأفاده القاطع نفي الايجاب الذي كفرت به الفلاسفة زعموا أن الصانع علة و بنوا عليه

دون الايجاب وثانيتهما (ارادة) وهي صفة

أنه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معلول الواجب على الوجه الذى هو به فى شرح المسايرة للكمالين
وقول الغزالى فى التوكل ليس فى الامكان أبدع مما كان مدسوس عليه أو سرى له من كلام الفلاسفة هذا
وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده وسبق لك ما يتعلق به عند قوله بديع
الحكم وقلنا لك هناك انه محمول على ما تسعه عقولنا من جملة ما يقال ثم رأيت ولله الحمد ما يؤيد ذلك وأن
معظم ما فى كتاب الاحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لابى طالب المكى فان الغزالى دائما يشرب من
بحره فى ذلك وقد صرح فى بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال أبو طالب فى كتاب التوكل ما نصه
اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم
عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة
وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات
وأوقفهم على خفايا اللطف فى الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن
مشاهدتكم عواقب الأمور ثم أعانهم على ذلك وقواهم له لما زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير الله تعالى
من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضة ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات
غير هذا التدبير ولا أفضت بغير هذا التقدير الذى نعاينه ونتقلب فيه ولكن لا يبصرون وما يعقلها الا
العالمون هذا كلام أبى طالب فاجله الغزالى حتى قيل ما قيل وهذا شرح القصة فلم ينظر فيها القدرة القادر
فى الامكان بل لحال الخلق فاحفظه وان لم يعرج عليه ابن عربى فيما نقلناه عنه سابقا فارجع له ان شئت
وهذا أصل القصة ولله الحمد ولنرجع لما نحن فيه فاتفق المسلمون على أنه مريد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته
وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بها يصح أن ترى وفسقوا من نفاها ثم
اختلفوا هل وجوبها وقدمها ذاتى لان الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما يأتى أو ممكنة فى ذاتها على
ما للفخر ومن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وان لم نفهم له الآن محصولا فان الصفة مجردة عن
الموصوف مستحيلة الا أن يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافى موصوفا ما لكن فيه
ما فيه ومما رد به أنه لو كان العلم مثلا ممكنا لكان الجهل ممكنا لانه مقابله ولا يخفاك أن الامكان الذاتى
لا يضره انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالته عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر قالت المعتزلة
يلزم تعدد القدماء فردبانها ليست منفكة والزموا أن تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وان العلم
هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لزم علم بلا عالم اذ لا فرق فى التلازم على أنه
نظير أسود بلا سواد وهو بديهى الفساد وكلها تقبل الدفع فانهم مقرون بتغاير المفاهيم الاضافية وان قال
اليوسى اذا ردوها للاعتبارات لزم نفيها اذ لا ثبوت للاعتبار الا فى الذهن وهذا مما يؤيدنا فى نفى ثبوت
الاعتبار فاحفظه وأمثاله وفى الخيالى والكستلى على عقائد النسفى واللفظ للاول على الاستدلال
بالمشتق فى السعد ان أراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود
وان أراد ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وفى عبد الحكيم على الاول فى دفع
النقض قيل فرق لان المأخذ ثبتت غيريته قلنا لم تثبت فى حقه تعالى عند الخصم ثم قال الخيالى بعد
ما سبق بقوله ما نصه قال صاحب المواقف لا تثبت فى غير الاضافة وفى عبد الحكيم عليه ما نصه بالحرف قال
صاحب المواقف لا حجة على ثبوت أمر سوى الاضافة التى يصير بها العالم عالما والمعلوم معلوما قال المحقق
الدوانى فى شرح العقائد العضدية اعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى
يتعلق بها تكثير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء أنه قال عندى ان زيادة الصفات وعدمها
وأمثالهما لا يدرك الا بكشف حقيقى للعارفين وأما من تمرن فى الاستدلال فان اتفق له كشف فانما

يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا أرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسئلة اهـ مافى عبد الحكيم قلت ولو اختير الوقف لكان أنسب وأسلم من افتراء الكذب على الله تعالى وماذا على الشخص اذا التى ربه جازما بانه على كل شئ قدير مقتصرا عليه مفوضا علم ماوراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر

وهل أنا الامن غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية أرشد

وفى يواقيت الشعرانى فى المبحث العاشر مواضع كثيرة جدا عن ابن عربى صريحة فى انه قادر بذاته الخ وشنع الغاية على من قال صفاته ليست عين ذاته ومن جملة كلامه فيه ان قال انه واقع فى قياس الحق تعالى على الخلق فى زيادة الصفة على الذات فازاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير الابحسن العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لايكون الا بغيرها فنعوذ بالله أن نكون من الجاهلين اهـ قال الشعرانى فتلخص من جميع كلام الشيخ رضى الله تعالى عنه ورحمه أنه قائل بالصفات عين لاغير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اهـ كلام الشعرانى وأقول كما قال من قال

اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا فاننا بشر * ماعرفناك حق معرفتك

قديمة زائدة على الذات قائمة بها شأنها التخصيص فتخصص كل ممكن ببعض مايجوز عليه (وغايرت) الارادة أى خالفت (أمرا) نفسيا وهو اقتضاء فعل غير كف

(قوله قديمة) رد به على قول الكرامية انها حادثة تعالى الله أن يكون متصفا بحادث (قوله زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرار انها الذات وجعلها النجار صفة سلبية فسرها بكون الفاعل ليس بمكره ولاساه (قوله قائمة بها) خلافا لقول الجبائية هى صفة زائدة قائمة لابمحل ذكر هذه الاقوال المصنف فى شرحه واليها يشير شارحنا آخرا بقوله لكن اختلفوا فى معنى ارادته (قوله ببعض مايجوز عليه) أى من الامور المتقابلة المجموعة فى قول بعضهم

الممكنات المتقابلات * وجودها والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

وأراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله أمرا) فان الشئ قد يؤمر به ولا يراد حصوله كايمان أبى جهل وقد يراد ولا يؤمر به ككفره ان الله لا يأمر بالفحشاء وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر ونسوا انه ليس لاحد عليه تحكم ولا يسئل عما يفعل بل فعله فضل أو عدل فى ملكه وكلاهما حسن كما نبهنا عليه غير مرة فى السعد على عقائد النسفى مانصه فعندهم يكون أكثر مايقع من أفعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ماألزمنى أحد مثل ماألزمنى مجوسى كان معى فى السفينة فقلت له لم لاتسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامى فاذا أراد اسلامى أسلمت فقلت للمجوسى ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لايتركونك فقال المجوسى فانا أكون مع الشريك الاغلب اهـ وعمرو هذا كان من زهاد المعتزلة ثم تاب قال السعد وحكى أن القاضى عبد الجبار الهمدانى دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجرى فى ملكه الا مايشاء اهـ قلت واشتهر تمام القصة بان عبد الجبار قال له أفيريد ربنا أن يعصى فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا كرها وفى اليواقيت عن ابن عربى ان الامر الذى يمكن مخالفته ما كان بواسطة كرسول ولو أمر الرب عبده منه اليه لم تمكن المخالفة قلت لعله أراد أمر التكوين فانه معنى آخر اشتهر والافيه وقفة مع قصة أمر ابليس بالسجود (قوله غير كف) بفتح الكاف استثناء متصل فان الكف فعل من أفعال النفس

مدلول عليه بلفظ غيرنحو كف ومغايرتها للأمر اللفظى فى غاية الظهور (و) غايرت الارادة أيضا (علما) أزليا كان أو حادثا (و) غايرت أيضا (الرضا) أى رضاه تعالى وهوترك الاعتراض (كما) كالتغاير الذى ثبت عقلا فى كونه بالضرورة عندأهل السنة لانه اتفق على اطلاق القول بانه تعالى مريد وشاع ذلك فى كلامه تعالى وكلام أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ودل عليه ماثبت من كونه فاعلا بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر فكأن المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى أحدهما والمريد ينظر للطرف الذى يريده لكن اختلفوا فى معنى ارادته والحق ماذكرناه (و) ثالثتها (علمه) تعالى وهو صفة أزلية قائمة بذاته تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها وجميع

(قوله مدلول) صفة لكف المخرج ومصدوق الغير لاتفعل فالاقتضاء أى طلب الكف من حيث دلالتها عليه نهى وأما ان دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها كاترك كان أمرا بهذا الاعتبار فالمغايرة اضافية فتأمل (قوله اللفظى) محترز قوله أولا النفسى (قوله أوحادثا) توسيع فى الدائرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الارادة للعلم فى فعله والامر فى فعل غيره كما بينه المصنف فى الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد فسر بعضهم الرضا بارادة الانعام فما معنى المغايرة عليه قلت محصلها انه لا يلزم من تعلق الارادة بوجود شئ تعلقها بالانعام عليه فليفهم (قوله الذى ثبت عقلا) قصد به دفع تشبيه الشئ بنفسه والمشبه التغاير الشرعى ولك أن تقول ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حد اذكروه كما هداكم (قوله لانه اتفق) دليل لاصل ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ لا يتجه مع انه ادعى ضروريتها (قوله ودل عليه) أى على ثبوت الارادة وهذا عقلى ولا نقل على انه مريد لئلا يلزم الدور مع ماقبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة بأخذ الدعوى فى الدليل الا ان يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلابد من مرجح دفعا للتحكم وليس الا الارادة لكن بهذا يندفع الدور أيضا وانما قال الشارح ملاحظة ما القوة ملاحظة الاول بترجيحه فتأمل (قوله فكان) عبر بها لان الكلام تقريبى فى المقام ولله المثل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذى يريده) أى سواء كان من أول الامر أو بعد النظر فالارادة أعم وهذا باعتبار الحادث (قوله ارادته) بالمعنى الاسمى السابق وقد تستعمل فى المعنى المصدرى وهو تعلقها وتخصيصها والحق انه لادليل على تعلق تنجيزى حادث لها الاغناء القديم عنه وهو القضاء الازلى كما يأتى نعم يلزم من التنجيزى صلوحى قديم فتأمل (قوله صفة) أى واحدة كاملة عامة خلافا لمن قال تتعدد بتعدد المعلوم وما يوهمه قوله تنكشف وعند من سبق الخفاء يدفعه قوله أزلية وقوله وجميع مايمكن الخ فتدبر (قوله المعلومات) فى حاشية شيخنا مانصه لايقال أخذ المعلوم المشتق من العلم فى تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته يستلزم الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحى وهو الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوى وهو المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلادور اه (أقول) هو وان كان معقولا فيه مخالفة مالكلامهم حيث استدلوا على نحو الارادة بانه مريد قالوا اطلاق المشتق يفيد ثبوت مبدأ الاشتقاق فليتأمل وفى حاشية العلامة الملوى مانصه المعلومات بمعنى جميع الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلادور لان المراد بالمعلومات ذواتها أى كل الامور اه أى فليس المعنى الاشتقاقى مرادا لكنه مجاز فانه جرد عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج لتكلف القرينة أو الشهرة ان قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق فانفك الدور قلت بل مآلها جهة المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه ومعرفة المعرف فرع عن معرفة أجزاء التعريف انما اختلاف الجهة فى نحو الاستدلال على الصانع بالعالم مع ان وجوده منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الاشارة لذلك فتدبر (قوله وجميع الخ) دخل فى ذلك العلم نفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تكن صفة تأثير ودخل فيه مالانهاية له ككمالاته وانفاس أهل الجنة فيعلمها تفصيلا وانها لانهاية لها وتوقف التفصيل على التناهى انما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات الا على وجه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه بها التغير بتغيرها وفساده واضح بل يعلم الاشياء تفصيلا وهل يقال يعلمها اجمالا فى حاشية اليوسى على الكبرى أن بعضهم شنع على من قال المولى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا قائلا الاجمال ينافى التفصيل كما قال الغزالى فى عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل * يلازم السهو عن التفصيل

قال

قال زروق فى شرحها وهى مسئلة معقولة والحق كما فى المواقف أنه لا ضرر فيه الا اذا اعتبر فى الاجمال الجهل بالتفصيل اﻫ كلام اليوسى ملخصا قلت الواجب الايمان بأنه يعلم الاشياء تفصيلا واجمالا لا من جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التشدق على هذا باطلاق أنه لا يعلم الاشياء اجمالا كما نقل لى عن بعض الناس (قوله ما يمكن) فى حاشية شيخنا ما نصه يوهم ان شيأ لا يتعلق به العلم وليس كذلك اﻫ ولا يخفاك أن مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم وقد قرر لنا الشيخ غير ما فى الحاشية وهو أن نبوّة مسيلمة مثلا تعلق بثبوتها العلم الشبيه بعلمنا التصورى ولله المثل الاعلى وأما العلم الشبيه بعلمنا التصديقى من حيث مطابقتها لما فى الخارج فلا يتعلق بها فحصله أن معنى العلم التصورى والعلم التصديقى يقرب تحققه بالنسبة للمولى تعالى لكن العبارة لا تطلق (قوله فهو معلوم) أى بالفعل أزلا وهذا ما عليه السنوسى وجماعة من أن للعلم تعلقا واحدا تنجيزيا قديما وليس له صلوحى والا لزم الجهل لان الصالح للعلم ليس بعالم وأورد عليه انه ان علم وجود الشئ قبل وجوده كان جهلا والا لزم تنجيزى حادث فى العلم بأنه وجد بالفعل وصلوحى قديم قبله ثم علمه بأنه سيكون تنجيزى قديم والتزم التعلقات الثلاثة بعضهم كالفهرى قال الخيالى العلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل اليوسى عن القرافى ان قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشئ أما بوقوعه فتأخر فتدبر وهو معقول وأما قول الاولين لو كان للعلم تعلق صلوحى لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ لا يصلح أن يكون معلوما لا يعد جهلا كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وقد سبقت الاشارة لذلك فعلم ان الله تعالى لا يعلم المعدوم موجودا اذ هذا من الجهل وهو من أقرب ما يحمل عليه قول سلطان العاشقين الفارضى

قلبى يحدثنى بأنك متلفى * روحى فداك عرفت أم لم تعرف

أى روحى فداء أى مبذولة فى هواك عرفت ذلك منى حقا أولم تعرفه لعدم صحة المقام لى فى الواقع لا لجهل حاشاك غايته أنه لم يرد اذن بالمعرفة والتحقيق أنها لا تستدعى سبق جهل وشرط الاذن ليس متفقا عليه بل أثبت بعضهم الاذن بحديث تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة ويحتمل عاملتنى بمقتضى المعرفة عادة فيمن أحب من الوصل أم لا وهذا باب واسع اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غليان الدم والرحمة رقة فى القلب والتدبير النظر فى عواقب الامور ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل وصف استحال باعتبار مبدئه أطلق باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد النسيان له تعالى والضحك الى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون أشياء لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق وأنا أضرب لك مثلا فرضنا رجلين مدح أحدهما حسن الثغر وكان حال أحدهما يقتضى التعلق بالخبز أكثر فقال الثانى انما الثغر الحسن الذى فى تقبيله الحياة هذا الرغيف فلا ينكر أحد هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أشياخى انهم يترحون بهذه الاشياء ولا يريدون ظاهرها ومن بعض اخوانى انهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا ثم قد يتسع الامر ويعظم حتى لا يخلص فيه الا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله أيضا

أهواه مهفهفا ثقيل الردف * كالبدر يجل حسنه عن وصف

ما أحسن واو صدغه حين بدت * يارب عسى تكون واو العطف

ورأيت لشيخ الاسلام فى شرح القشيرية تأويل الردف فى نحو هذا بترادف النعم على أنى أقول تتغزل العشاق بالديار وما فيها من الاحجار فأولى آثار المؤثر التى هى رسائل ولله در القائل

ما يمكن أن يتعلق به العلم فهو معلوم له تعالى لانه فاعل فعلا متقنا محكما وكل من كان كذلك فهو عالم ولانه تعالى فاعل بالقصد والاختيار ولا يتصور ذلك الامع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لا يعلم

حدث عن الوتر أيها الوتر ● من فاته الخبر سره الخبر

وأستغفر الله العظيم مؤمنا انه بالمرصاد سائلا منه الرشاد وقد سألت سيدنا ومولانا العارف العيدروس عن هذا فقال يكنون بالردف عن البقاء وبالخصر عن الفناء وكان ذلك بمحضر الاستاذ شيخ السادات الوفائي فتوقف في مثل هذا الاطلاق فقال العيدروس انه ليس استعمالا صريحا بل بطريق الاشارة والتلويح هذا ما جرى بينهما قال أصحاب الطريقة الاولى أعني السنوسي ومن معه المولى علم الاشياء أزلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في المعلوم لا توجب تغيرا في تعلق العلم ونحوه للشيخ الاكبر ومثله السنوسي بما اذا أخبرك صادق بشيء يحصل غدا فاذا حصل لم يزدد علمك وسبق في الايمان لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا الان حقيقة الاستقامة أن تشاهد الوقت قيامة فيكون من كمال التخلق باخلاق الله تعالى فرد بان العلم بالمشاهدة أقوى وأجيب بان ذلك في الحادث لقبوله التفاوت فليتأمل (قوله وهو أقوى في الاستدلال من الاول) الاولى عندي وهو أوضح في الاستدلال من الاول لانه صرح في الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرح به في الاول مع كونه مرادا فلا يرد نسج العنكبوت وبيوت النحل وان جعلوهما وجه ضعف الاول وانما لم يرد الان فعلهما اتفاقي وفعل المولى جل جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار فعلى هذا مآل الدليلين واحد وقيل لا مانع من أن المولى يجعل فيها علما الهاميا اذ ذاك على أنا نقول الفعل في الحقيقة لله لا لها وأما اعتراض الصغرى بانه لا مانع من أنه أثر في شيء بالتعليل أو الطبع ثم ذلك الشيء فعل الاشياء محكمة فانما يقتضي العلم له لا للاول فمردود بادلة الوحدانية وعدم الواسطة والتعليل مع امكان ايراده في الثاني تأمل (قوله ولا يجوز شرعا) ظاهره ويصح عقلا وليس كذلك وقوله بالمعنى السابق ظاهره أن لله علما بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضا فلو حذف هذا السطر ما ضر واعلم أن شطر هذا البيت مأخوذ من نظم عصري السنوسي السيد أبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري قال ولا يقال لعلم الله مكتسب وهو يوهم أن النهي عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا في الضروري حيث فسر بما لا يحتاج لنظر ولعل تفسير القول بالاعتقاد هنا أحسن لاستحالته فتدبر (قوله أو ما تعلقت الخ) فيشمل الضروري الحاصل بمعاناة الحواس مثلا فهو على الثاني من الكسب الآتي في قوله وعندنا للعبد كسب (قوله عند الاشاعرة) بل وعند غيرهم ممن يقول بقدم العلم ان قلت على القول بان له تعلقا حادثا يحمل عليه ولا تأويل قلنا لا يتوقف الا على مجرد تحقق المعلوم كما يؤخذ مما سبق ولا يلزم أن يكون كسبيا فان الكسبي يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم فتدبر وفي تفسير البيضاوي ما نصه لنعلم أي ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه أولا تعلقا استقباليا (قوله على جعل الخ) هذا التأويل انما هو لتعليل البعث مع قولنا أفعال الله لا تعلل وليس كلا منافيه والتأويل المناسب للمقام قول شيخنا معنى لنعلم ليظهر لهم متعلق علمنا أو قول شيخ الشيوخ الملوي أطلق نعلم مفتوح النون وأريد نعلم بضمها وكسر اللام أو قولي انه أسند العلم للمتكلم وأريد غيره على حد ومالي لا أعبد الذي فطرني واليه ترجعون قال العلماء معناه وما لكم لا تعبدون الخ كما هو مبين في مبحث الالتفات من التلخيص ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأيته في اليواقيت عن ابن عربي فانه سمج ولا أظنه الا دخيلا مدسوسا ثم الاستفهام في أي الحزبين أحصى اما انكاري أي ليعلموا أن أحدا منهم لم يحص حقيقة الحال فيعترفوا بعجزهم وألوهيتنا أو انه باق على حقيقته أي ليعلموا جواب هذا الاستفهام اما باخبارهم حيث بعثوا أو برؤية التاريخ على دراهم ورقهم كما قيل (قوله حاملا) الشائع في مثل هذا ان الاستظلال حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليتمم التنظير فان الحكم مرادة لله قطعا اذ لا يوجد شيء بغير

وهو أقوى في الاستدلال من الاول (ولا يقال) أي ولا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى بالمعنى السابق انه (مكتسب) لان الكسبي لا يكون الا حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والكسبي عرفا هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال أو ما تعلقت به القدرة الحادثة وعليهما فلا بد من تجدده وحدوثه فيستلزم قيامه به تعالى قيام الحوادث بذاته وسبق جهله تعالى بما اكتسب علمه وهو محال فما أوهم الاكتساب كقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم مؤول عند الاشاعرة على جعل لامه للعاقبة والفائدة والمعنى فعلنا ذلك فترتب عليه فوائد ومصالح غير باعثة على الفعل لكنها مترتبة عليه ترتب الاستظلال مثلا على الشجر المغروس من غير أن يكون حاملا على غرسه وانما الحامل عليه الانتفاع بثمرته (فاتبع سبيل) أي طريق (الحق)

ارادته فغير ثم اعترض السيد الحوى اخراج ماوافق الوزن عن الشعر فى القرآن بقيد القصد ولك أن تقول المنفى قصد خاص وهو ان يجعل بحيث يختل الاسلوب المعتد به لولاه تأمل (قوله وهو الحكم) فسره أول الكتاب بالمطابقة وسبق مافيه (قوله صحتها) سبق أول الكتاب مافى اضافة الصحة للشبهة (قوله يعنى الخ) يشير الى ان الفاء فصيحة وانه راجع لجميع الصفات وان قوله سبيل الحق على حذف مضاف والريب على حذف مضافين وليس بلازم فيهما وسبيل الحق يحتمل البيان (قوله النافين لها) هم المعطلون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله أى اتصاف) تسمح ففسر الصفة بالاتصاف كانه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافا لقول الحكماء وأبى الحسين البصرى من المعتزلة ان حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف (قوله تقتضى صحة) نقل المصنف فى الشرح عن السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضى الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والالزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل وأجيب بان ذاته تعالى كافية فى هذا التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا يناقش فى الملازمة من أصلها اه فالحق ان كمالاته ذاتية له لا يطلب لها مخصص لقيامها به فتدبر (قوله العلم) قيل هى تقتضى صحة القدرة والارادة أيضا وانما اقتصر على العلم لانه شرط فى غيره وشرط الشرط شرط فى المشروط ولا يخفاك ان هذا لا يظهر الا لو قال يتوقف عليها صحة العلم لكنه قال تقتضى ولا يلزم من اقتضاء الشرط اقتضاء المشروط فمس المصحف مثلا يقتضى الوضوء ولا يقتضى الصلاة الا أن يلتفت للمعنى الواقعى ولعله اقتصر على العلم لسبقيته على ما أسلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغير حى) وما قاله أرباب الكشف فى الجماد كالجذع يدل على أنه أعطى حياة أيضا اذ ذاك فلا يضر التلازم تأمل (قوله الارادية) خرجت الطبيعية كطلب الثقيل للتسفل فلا يستلزم حياة وكذا القسرية وهذا يدل على أن الارادة لكل حى ويؤيده تعريف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العقلاء لعله أراد الكاملة (قوله خامسة) أنث باعتبار الصفة (قوله به) فى حاشية شيخنا الاولى بها لان مدخول فى وصف المشبه به وأسلفنا لك غير مرة أن الاولى ان يكون مدخول فى الكلى الجامع (قوله ففيه دليل السمع الخ) تقدم مافى ذلك عند قوله أن يعرف ماقد وجبا لله (قوله العقل) أى لانها لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من العالم (قوله صفة) أى يصح ان ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها عام ذلك اذ كما يصح ان يرى كل موجود كذلك يصح ان يسمع خلافا لما نقل عن أبى منصور انها لا تسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح المسايرة للكمال قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها وعلى السماع فهل بالاذن أو بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزه عن كيفيات الحدوث وزعمت الحنابلة ان الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات ومال له العضد قال منزهة عن الترتيب وانما ذاك فى الحادث لضعف الآلة ورده السعد تلميذه بأنه لا يعقل وتغالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التى نقروها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف ونعوذ بالله من التفريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمعتزلة نفوا ان يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلقه فى شئ كالشجرة ولسان جبريل (قوله السكوت) هو ترك الكلام اختيارا والآفة عجز (قوله آمر الخ) ثم ان لم يشترط وجود المأمور كان آمرا أزلا اكتفاء بعلمه وتقديره والا تجدد كونه آمرا وان كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف فى وصف المكلم بلا تاء هل يشترط فى الخطاب وجود المخاطب واما متكلم بالتاء فأزلى قطعا وعلى عدم الاشتراط فالكلام تعلق دلالة تنجيزى قديم فى الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوحى والحادث فتدبر

وهو الحكم المطابق للواقع (واطرح) عنك (الريب) جمع ريبة وهى الشبهة التى لم تعلم صحتها ولا فسادها يعنى فاذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم له تعالى وهو سبيل أهل الحق وطريقهم فاتبعه واطرح عنك سبيل أهل الشك والزيغ النافين لها ورابعتها (حياته) أى اتصاف ذاته بالحياة وهى صفة أزلية تقتضى صحة العلم ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حى والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية (كذا الكلام) خامسة الصفات فهو فى وجوب الاتصاف به كالصفات السابقة وان خالفها فى جهة الثبوت ففيه دليل السمع وفيها دليل العقل وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة هو بها آمر ناه مخبر

الى غيرذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة والاشارة فاذا عبر عنها بالعربية فالقرآن أو بالسريانية فالانجيل أو بالعبرانية فالتوراة فالمسمى واحد وان اختلفت العبارات هذا معنى كلامه سبحانه وتعالى والمعتمد فى الاستدلال على ثبوت صفة الكلام الدليل السمعى واجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم وشاع فيما بين أهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس والاصل فى الاطلاق الحقيقة واذا ثبت أن البارى تعالى متكلم وانه لامعنى للمتكلم الامن قامت به صفة الكلام وان الكلام نفسى وحسى وانه يمتنع قيام الكلام الحسى بذاته سبحانه تعين النفسى ولايكون الاقديما وسادستها (السمع) فهو مثل ماذكر فى وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات

(قوله الى غيرذلك) أى من الاقسام الاعتبارية أعنى وعدو وعيد وخبر واستخبار وهو واحد فى ذاته كما سبق فى الحد (قوله يدل عليها) أى على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية استلزامية فان من أضيف له كلام لفظى دل على ان له كلاما نفسيا وقد أضيف له تعالى كلام لفظى كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى أنه ليس لاحد فى أصل تركيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم خلافا لمن قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم فأراد بمدلوله الكلام النفسى فان جميع العقلاء لايضيفون الكلام اللفظى الالمن له كلام نفسى لا كالجماد وتكفى الاضافة هكذا اجمالية وان لم يكن اللفظى قائما بالذات بل التحقيق كما سبق ان أصواتنا قائمة بالهواء وفهم القرافى ان المراد المدلول الوصفى فقال منه قديم وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملوى فى الحاشية وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة حادثة فالمراد صفة الذات باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون محفوظ فى أذهاننا على ماسبق فى الوجودات الاربع مع التسمح والافالقديم لايحل حقيقة فى شئ من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات وانما شدد وافى مقام ردع المبتدعة لغلبة الاحوال اذذاك كما قد يشاهد أمثاله (قوله والاشارة) يقال هى من العبارة ويجاب بأنه أراد بالعبارة الكتب المنزلة والاشارة لفظ نستعمله نحن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم ويكفى فى الاشارة الشعور بوجه ما (قوله عبر عنها) أى عن بعض مدلولها على ماسبق (قوله فالقرآن) أى فالعبارة القرآن حقيقة لقرئه أى جمعه أو فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن بمجاز على الارجح وأما كلام الله فمشترك وقيل حقيقة فى النفسى وعلى كل من أنكر أن مابين دفتى المصحف كلام الله كفر الا أن يريد ليس هو القائم بالذات للتعليم (قوله أو بالسريانية) هى لغة آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو نسبة الى أرض سريانة وهى جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق اه ملخصا من موادبسملة شيخ الاسلام (قوله فالانجيل) قرئ شاذا بفتح الهمزة كما فى البيضاوى قال السمين فى اعراب آل عمران التوراة والانجيل عجميان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار وأصلها وورية بوزن فوعلة قال الخليل وسيبويه كالصومعة وكتبت بالياء على الاصل وقال الفراء هى تفعلة بكسر العين وقال الكوفيون بفتحها على انها من وريت فى كلامى لما فيهما من المعاريض والانجيل من النجل بمعنى الاصل ومنه النجل للاب أو بمعنى الماء الذى ينضح من الارض او بمعنى التوسعة ومنه العين النجلاء وقيل من التناجل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لاشرع به بل بالتوراة (قوله فالمسمى واحد) أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا) الاشارة لقوله صفة أزلية الخ (قوله والمعتمد الخ) يشير الى ان هناك عقليا أيضا لولم يتصف بذلك لزم النقص وضعفه لامكان أنه نقص فى الشاهد عند نافقط كعدم الزوجة والولد (قوله واجماع الخ) كالبيان للسمع (قوله أهل اللسان) يعنى لغة العرب كقول الاخطل ان الكلام لفى الفؤاد (قوله قامت به) قالت المعتزلة خلق الكلام ويلزمهم صحة أسود بمعنى خلق السواد وهى سفاهة سمجة (قوله السمع) أى زائدا على العلم خلافا لقول الكعبى و بعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستانى فى نهاية الاقدام و يأتى عند قوله وغير علم هذه لنا أنهما زائدتان على العلم فى الشاهد والاصل المغايرة فيهما ورد فى الغائب والتأويل بلا دليل تلاعب نعم يجب التنبه الى ان علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فليس الامر على مايعهد لنا من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من

سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان اتحد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف فى السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير على الخصوص مع الكمال المطلق وكنه ذلك مفوض له سبحانه وتعالى فتبصر (قوله أو بالموجودات) أو لحكاية الخلاف و يأتى هذا عند قوله * وكل موجود أنط للسمع به * الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك ما يتعلق بسمع الحادث وبصره (قوله مشتقاتها) مراده بها ما يشمل كلم بالنسبة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقة) أى لا المجاز بالكلام عن خلق الكلام (قوله وكلم الله موسى) معناه ونحوه أزال عنه الحجاب فان المولى يستحيل أن يبتدئ كلاما أو يسكت كما فى شرح الكبرى وقوله فى البقعة المباركة من الشجرة بمعنى عند راجع لموسى نفسه فان القديم ينزه عن الجهة والمكان وما يقال كلمه كذا وكذا كلمة معناه على هذا أنه فهم معانى يعبر عنها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له لا التبعيض فى نفس الكلام والى بعض ذلك بالرمز أو لما سبق عن أبى منصور ان موسى كلم بغير القديم يشير قول سيدى عمر فى التائية

ومنى على سمعى بلن ان منعت أن * أراك فمن قبلى لغيرى لذت

واعلم ان ما اشتهر فى مناجاة موسى عليه السلام أكثره كذب لا يليق بالسنى التكلم فى مثله ورأيت فى أوائل شرح العياشى على وظيفة سيدى أحمد زروق حديث خطر ببال موسى هل ينام الله ان صح حمل على جهلة قومه اهـ قلت لعل معناه أخطروه بباله حيث سألوه عنه كما قالوا أرنا الله جهرة وأما على الوجه المشهور فى المناجاة فلا قال فى شرح الكبرى روى أن موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كاشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة حتى لم يكن يستطيع سماعه بحدثان ما ذاق من اللذات اللاتى لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كمثله شئ جل وعلا ولولا أنه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما أمكن ان يأنس الى شئ من المخلوقات أبدا ولما انتفع به أحد فسبحانه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلاله ومن أعجب الامور فى هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عدما محضا عند اطلاعها من ذى الجلال على ما اطلعت لولا انه ثبتها وأمسكها الذى يمسك السموات والارض أن تزولا اهـ قالوا وسبب اللذة بالاصوات الحسنة تذكر خطاب ألست بربكم وسبحان الله رب العالمين ان يشابه كلامه كلام المخلوقين ورأيت فى كلام الاستاذ ابن وفا ان الالحان رمز للطائف أودعت فى النفوس يوم ألست بربكم عجزت عن الافصاح بها فى صريح العبارة (قوله تكليما) هذا مما رد به على المعتزلة فى دعوى المجاز بالكلام الى خلقه وذلك ان التأكيد بالمصدر يفيد الحقيقة و رد بانه سمع التأكيد مع المجاز فى قوله

بكى الخز من روح وأنكر جسمه * وعجت عجيجا من جذام المطارف

وأجيب بأن العجيج مستعمل فى حقيقته فلذا أكد ثم المركب متجوز فى هيئته على سبيل التمثيل وقد أطال هنا فى شرح الكبرى فانظره (قوله مغايرة الكلام للعلم الخ) ان قلت هذا بديهى قلت مثار الاشتباه كون المراد هنا الكلام النفسى فتدبر (قوله فهل) لو قال وهل بواو الاستئناف لكان أوضح ولعل الفاء فى جواب سؤال متصيد من ذكر السمع بدون ذكر الادراك معها أى واذا أردت تحقيق مسئلة الادراك فهل الخ تأمل (قوله على الكلام) مقتضى الظاهر على العلم لان من نفاها يقول العلم كاف عنها كما يأتى وكانه خص هذه الصفات لان بينها وبين الادراك ارتباطا من حيث ان من أثبتها بالدليل العقلى أثبت الادراك ومن أثبتها بالسمعى نفاه كما سيقول (قوله ادراك) وهل هو صفة واحدة

أو بالموجودات فتدرك ادرا كاتاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء (ثم البصر) سابعتها فهو مثل ما ذكر فى وجوب الاتصاف به وهو صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات فتدرك ادرا كاتاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع (بذى) أى بصفة الكلام والسمع والبصر (أتانا) أى ورد السمع أى دليل هو المسموع ومراده انه ورد باطلاق مشتقاتها عليه تعالى والاصل فى الاطلاق الحقيقة قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وهو السميع البصير مع اجماع أهل الملل والاديان وجميع العقلاء على انه متكلم وسميع و بصير واطلاق المشتق وصفا لشئ يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له مع قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام صفة الشئ به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة (فهل له) تعالى صفة زائدة على الكلام والسمع والبصر يقال لها (ادراك) تتعلق

بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها اختلف فى اثباتها وعدمه فذهب القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثباتها لان الادراكات المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما وأيضا هى كمالات وكل حى قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف باضدادها وهى نقص لان معها فوت كمال والنقص فى حقه تعالى محال فوجب أن يتصف سبحانه بتلك الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من نفى الاتصال بالاجسام ونفى اللذات عنه تعالى والآلام (أولا) أى أوليس له تعالى صفة زائدة تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولا دل عليها فعله تعالى ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بها اتصف باضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه تعالى به فى جواب ذلك (خلف) أى اختلاف مبنى على الاختلاف فى دليل اثبات الصفات الثلاث السابقة فمن أثبتها بالدليل العقلى أثبته ومن أثبتها بالدليل السمعى نفاه (وعند قوم صح فيه الوقف) فاعل صح وعند متعلق بصح وضمير فيه يعود على الادراك وتقدير المتن وصح الوقف أى التوقف عن ترجيح اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما عند قوم من المتكلمين لتعارض الادلة فلا يجزم بثبوت الادراك له تعالى زيادة على العلم كأهل القول الاول لان المعتمد فى اثبات الصفات التى لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمعى ولم يرد باثبات صفة الادراك له تعالى سمع ولا يجزم بنفيها كأهل القول الثانى لانه انما يتمشى على قول بعض الظاهرية انه تعالى لا صفة له وراء الصفات السبع المذكورة وهذا القول أسلم وأصح من الاولين والادراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهدها ما به يدرك ثم شرع فيما هو

أو للملموسات ادراك وللمشمومات ادراك وللمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح فى حل المتن الاول وظاهره عند اقامة الدليل الثانى ان قلت ما معنى تهاجم الثانى على التعدد مع أن الصفة القديمة لا تتعدد بتعدد متعلقها كالعلم والقدرة الخ قلت ذاك اذا اتحدت كيفية التعلق كالانكشاف فى العلم وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وثمرة كل منهما غير ثمرة الآخر وان كان المولى تعالى منزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد فى الادراك اللذة والالم كما فى مواد الكبرى ويعترض بأنهما تابعان للمس أو الشم أو الذوق ويجاب بأنهما قد يكونان بأمر وجدانى باطنى (قوله بالملموسات الخ) يأتى للمصنف تعلقها بكل موجود وعليه فهى واحدة قطعا ولا يجوز أن يطلق عليها لمس ونحوه لعدم الاذن (قوله بمحالها) أى محال الملموسات وما معها بناء على أن المشموم هو الرائحة والمذوق الطعم والملموس النعومة أو الخشونة لا الجسم وانما هو محل فقط ويأتى له فى القول الثانى خلافه لانه قال لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فيقتضى أن متعلق الشم مثلا هو الجسم الذى يحصل به الاتصال ولا يخفى التوفيق اذا أردته ببيانية الاضافة فى الاول أو حذف محل من الثانى تدبر (قوله ولا تكيف بكيفياتها) الباء سببية والتكيف الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة فالمولى لا يتصف باللذة والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلا فتأمل (قوله أولا) كثيرا ما يأتى المؤلفون لهل بمعادل لافادة الاحكام وان لم يكن جيدا فى أصل العربية كما نبه عليه المغنى وغيره (قوله تلازما عقليا) هذه دعوى لا يسلمها الاول يقول عادى (قوله ولأن احاطة العلم بمتعلقاتها كافية) كيف هذا مع الفرقة الضرورية السابقة ومن هنا أيضا لا يتم قوله بعد لمنافاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه التفرقة فى الشاهد ورب كمال فى الشاهد نقص فى الغائب كالزوجة والولد على ما سبق فى الكلام (قوله لم يرد بها سمع) أى على الوجه المفروض من تعلقها بالملموس وما معه وانها زائدة على الصفات المتقدمة فلا يرد وهو يدرك الابصار لان معناه يحيط بها علما وبصرا وسمعا على ما فيه (قوله وأصح من الاولين) قال العلامة الملوى أفعل التفضيل ليس على بابه لقول المصنف وعند قوم صح فيه الوقف اه قلت أفعل التفضيل متى اقترن بمن كان على بابه الا بتأويل بعيد ذكرناه فيما كتبناه على شرح العلامة المذكور للسمرقندية عند قولها والترشيح أبلغ حاصله أن من لمجرد الابتداء والنسبة من غير مفاضلة فانظر بسيطه فالحق أنه على بابه ولا يخالف كلام المصنف لانه حكى الصحة عند القوم نفسهم وكلام الشارح فى تصحيحنا نحن لمذهبهم فتدبر (قوله والادراك) يعنى بالمعنى المصدرى أما بالمعنى الاسمى المراد سابقا فهو صفة قديمة زائدة الخ ثم فى كلامه أخذ المشتق فى تعريف المشتق منه وقوله يدرك آخر التعريف بالبناء للفاعل فضميره للمدرك بالكسر أقرب مذكور وللمفعول فهو للمدرك بالفتح

كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابع الاقسام وهي سبع وقيل المعنوية نسبة للسبع المعاني التي هي فرع منها فقال وحيث وجبت له الحياة فهو (حي) كما علم من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله انه تعالى حي وسميع وبصير وانعقد الاجماع عليه وما ثبت من كونه تعالى عالما قادرا اذ العالم القادر لا يكون الا حيا ضرورة وحقيقة الحي هو الذي تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق وحيث وجب له العلم فهو (عليم) أي عالم وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وحيث وجبت له القدرة فهو (قادر) والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فهو المتمكن من الفعل والترك يصدر

عنه كل منهما بحسب الدواعي المختلفة وحيث وجبت له الارادة فهو (مريد) وهو الذي تتوجه ارادته على المعدوم فتوجده وحيث وجب له السمع فهو (سمع) أي سميع لكنه حذف الياء منها للضرورة وحيث وجب له البصر فهو (بصير) لان كل حي يصح أن يكون سميعا وبصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب أن يثبت له بالفعل لبراءته عن أن يكون له ذلك بالقوة والامكان والجميع صفات كمال قطعا والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو محال عليه تعالى ومن خصائصه سبحانه أنه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يبصره بل يحيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية ادراك باحدى الصفتين على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن وأشار بقوله (ما يشا يريد) الى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة وانه يطلق احداهما على الاخرى والمعنى أن كل ما يشاؤه الله فهو من حيث انه مشاء له مراد له وكل ما يريده فهو من حيث انه مراد له مشاء له خلافا لمن فرق بينهما وسابع الصفات المعنوية انه تعالى (متكلم) لا خلاف لارباب المذاهب والملل في ذلك وانما اختلفوا في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وقد علمت معناه وأما قدمه فيأتي بيانه في قوله * ونزه القرآن أي كلامه * عن الحدوث ولما أثبت أهل الحق

بالفتح ومصدوق ما الصفة التي بها ادراك والتمثيل والمشاهدة يرجعان للاحاطة والانكشاف والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة ولو أريد النتيجة اللغوية فان ثمرة الانكشاف لا عالم فتأمل (قوله وهو الصفات الخ) ظاهره أن المصنف قائل بالاحوال وثبوت المعنوية والذي صرح به في شرحه أنه أراد مجرد بيان الاسماء المأخوذة مما سبق فانه لم يقل كونه حيا بناء على الحق من عدم زيادتها على قيام المعاني وقولهم من نفي المعنوية كفر معناه اذا أثبت الاضداد (قوله نسبة للسبع المعاني) من باب قول ابن مالك * والواحد اذكر ناسبا للجمع * ولم يجعلوه هنا شاذا لانه واحد بالوضع حيث صار اسما للسبع المعلومة (قوله فرع) يعني كالفرع اذ لا فرعية حقيقة في القدماء (قوله وحيث وجبت الخ) جميع هذه الحيثيات في المعنى للتعليل مقدمة على المعلول (قوله فهو حي) كأنه يشير الى ما أفاده والده أنه خبر لمحذوف وليس عطفا على ما سبق من الواجب له لان حي من أسمائه تعالى تأمل (قوله كما علم) اما انه تشبيه للمغايرة الاعتبارية أو تعليل نظير واذكروه كما هداكم (قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما) مما يؤيد أن ما قبله استدلال وعلى التشبيه يقدر لهذا أي وما ثبت الخ يدل على ذلك تأمل (قوله وحقيقة الحي) يعني المعهود الكامل المراد هنا ويشير له التعبير بحقيقة فتدبر (قوله لذاته) يعني لا من غيره وسبق ايضاح ذلك (قوله وليس ذلك) أي حقيقة وصف الحي (قوله أي عالم) يشير الى أنه ليس بلازم ملاحظة المبالغة من عليم وان كانت هي الانسب بقوله وهو الذي علمه شامل الخ ثم هي مبالغة نحوية بمعنى الكثرة باعتبار المتعلق وأما المبالغة البيانية بمعنى اعطاء الشئ فوق ما يستحق فمستحيلة في حقه تعالى (قوله الدواعي) يعني الحكم على ما سبق وما في حاشية شيخنا عن الرازي من التعبير باعتقاد المصلحة أو ظنها منظور فيه للحادث (قوله فتوجده) تسمح والمراد فتخصصه بالوجود والايجاد من وظائف القدرة وسبق ايضاح ذلك (قوله حذف الياء) أي وسكن الميم أو العين والا ذهب الوزن الكامل (قوله لان كل حي الخ) ميل للدليل العقلي وسبق ضعفه في الصفات الثلاث (قوله يجب أن يثبت له بالفعل) ولا يرد الخلق والملك لان كلا منافي الوجوديات القائمة بالذات وهذه اعتباريات (قوله مذهب الجمهور) وقالت الكرامية المشيئة واحدة قديمة والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد (قوله من حيث انه مشاء الخ) حاصله أنه متى اتحدت حيثية التعلق بالشخص اتحدت الصفتان وأما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن الحيثية فلا ينتج اتحاد الصفتين ألا ترى القدرة والارادة وكذا اتحاد الحيثية بالنوع كمطلق الانكشاف في السمع والبصر فتدبر (قوله متكلم) بسكون التاء لوزن الرجز (قوله أهل الحق) ولذلك يسمون الصفاتية كما في الصحائف للشمس السمرقندي وكذلك يعبر عنهم في هذا

الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من نفاها تقريرها ان الصفات الوجودية اما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى فى الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات واما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر فأجاب عنها بقوله (ثم صفات الذات) أى ثم بعد تقرر الواجب لذاته تعالى

وتقرر قيام صفاته الثبوتية بذاته أخبرك بأنه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء بأن تقول ان الصفات القائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه خارجا (ليست بغير) الذات الواجب الوجود لله تعالى (أو) أى وليست (بعين الذات) كالواحد من العشرة لانا لوقلنا هى هو لأدى الى أن يكون الهين ولوقلنا غيره لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال وتلخيص ما أشار اليه من الجواب أن المحظور انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفى التعدد لانه لايكون الامع التغاير فلا يلزم التعدد ولا التكثر ولاقدم الغير ولا تكثر القدماء فعلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لايقبل الانفكاك فهى دائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حى بحياة بذاته عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا ومانفى المعتزلة الصفات الاهروبا من تعدد القدماء ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لايكون فى القديم لذاته وباضافة الصفات الى الذات خرجت السلبية كليس بمركب والاضافية كقبل العالم والفعلية

المبحث الشهرستانى فى نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هو الموجودة غير الاعتبارية نقل الشعرانى فى اليواقيت أواخر المبحث الحادى عشر مانصه قال الشيخ فى باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات أسماء لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وماقال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر فى الصفات الى أن قال وقد قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه فى هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة اهـ وكل ذلك ميل لنفى زيادة الصفات وقد سبق مايتعلق بذلك أوائل مبحث المعانى (قوله من نفاها) وأصل ذلك سرى من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع جهاته وفهم أن الصفات تنافى الوحدة (قوله حادثة) توسيع دائرة فى الاعتراض وان لم يقل بها الخصم (قوله الثبوتية) الاولى الوجودية (قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير نظرا للمفهوم وزيادة الوجود وان لم تنفك قال الشمس السمرقندى فى الصحائف وهو خلاف لفظى ولكون الصفات ليست غير واقع فى بعض العبارات التسمح باضافة ما للذات لها نحو تواضع كل شئ لقدرته وفى الحقيقة اللام للاجل أى تواضع كل شئ لذاته لاجل قدرته والافعبادة مجرد الصفات من الاشراك كما أن عبادة مجرد الذات فسق وتعطيل عند الجماعة وانما الذات المتصفة بالصفات وفى الحقيقة الذات من حيث هى ذات لاسبيل لها وانما حضرتها وحدة محضة حتى قالوا ان فى قولهم فنى فى الذات تسمحا لان بتجليها يتلاشى ماسواها وانما الآثار ممسوكة بالصفات فكيف تنفى واذا وصل العارف لوحدة الوجود فى الكون فلا يتوقف فى التوحيد مع ثبوت الصفات ولايعقل افتقار فى ذات اتصفت بالكمالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الاكبر (قوله أى وليست) اشارة الى أن أو بمعنى الواو ان قلت الشئ اما غير أو عين فلا يعقل قولهم ليست غيرا ولا عينا قلت أجابوا بما حاصله ان هذا انما يرد لو كان الغير هنا مقابل العين وانما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عينا بل شئ ملازم (قوله كالواحد من العشرة) تقريب فى الجملة ولو حذفه ماضر (قوله لادى الى أن يكونا الهين) فيه نظر والقول بأن المراد هى هو فى الحقيقة وان اختلفا بالذات كزيد مع عمرو لان الشخص خارج عن الحقيقة المشتركة مردود بأنه لاقائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى أن يقول لادى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لايعقل وقد سبق أول مبحث المعانى امكان تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجعه مع مامعه (قوله لكانت محدثة) أى والالازم تعدد القدماء المتغايرة (قوله وجبت للذات) أى لتأثير الذات فيها تعليلا لانها اقتضت كمالاتها أزلا فيلزمه الحدوث الذاتى وقد سبقت الاقسام الاربعة (قوله لا بالذات) أى لا بذاتها هى أعنى الصفات وهذا ميل من الشارح لكلام الفخر ومن تبعه مع أن الكلام السابق مار على طريقة الجماعة وسبق تحقيق المقام (قوله وباضافة الصفات لى الذات) أى المقصورة اصطلاحا خاصا على المعانى (قوله والاضافية) قد تكون متجددة نحو مع العالم وظاهر أنه لاوجود لها حتى يلزم قيام الحوادث

[illegible] والاماتة عند الاشاعرة فانها غير والنفسية أيضا كالوجود فانها عين والفرق بين صفات الذات القديمة عند الاشاعرة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها أو اشتق من معنى قائم بها كالعلم وعالم وصفة الفعل ما اشتق من معنى خارج عنها كخالق ورازق فانهما من الخلق والرزق واعلم أن الصفات الثبوتية قسمان متعلق وغير متعلق وضابط الاول يقتضى أمرا زائدا على القيام بمحلها كالقدرة فانها تقتضى مقدورا يتأتى بها ايجاده واعدامه والارادة فانها تقتضى مرادا يخصص بها والعلم فانه يقتضى معلوما ينكشف به والكلام فانه يقتضى لذاته معنى يدل عليه والسمع فانه يقتضى لذاته مسموعا يسمع به والبصر فانه يقتضى لذاته مبصرا يبصر به وضابط مالا يتعلق مالا يقتضى أمرا زائدا على قيامها بمحلها كالحياة فانها صفة مصححة للادراك كما يأتى والمتعلق اما أن يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلى كالعلم والكلام أو ببعضها كالقدرة والارادة بالممكن فقط والسمع والبصر والادراك بالواجب والجائز الموجود وهذا ما شرع فى بيانه الآن بقوله (فقدرة) أى فاذا أردت معرفة تعلقات الصفات وما تتصف به من تعدد واتحاد فالواجب عليك اعتقاده أن القدرة الازلية تتعلق (بممكن) أى بكل ممكن وهو ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه لذاته فدخل ما لا يتأتى ايجاده من الممكنات لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى غيره كممكن تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمان أبى لهب مثلا وخرج الواجب والمستحيل لان القدرة صفة مؤثرة ومن لازم الاثر وجوده بعد عدم فما لا يقبل العدم أصلا كالواجب لا يصح ان يكون أثرا لها لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود أصلا كالمستحيل لا يصح أن يكون أثرا لها أيضا لئلا يلزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل جائزا وكلاهما محال وقوله (تعلقت)

بذاته تعالى (قوله كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير) حق العندية التأخير عن الغيرية أى الانفكاك فافهم (قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم ولعله خصهم لقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام فى مبحث القدرة (قوله أو اشتق) تسمح من وجهين الاول أن الاشتقاق من عوارض الالفاظ الثانى أن المشتق معناه لذات والصفة ولعله لاحظ أن محط القصد الصفة على ما نقل عن الاشعرى وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق الخ) حقه ما كان معنى خارجا واشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف (قوله الثبوتية) بمعنى الوجودية ولو عبر به كان أولى لخرج السلوب والمعنوية فلا تعلق لها ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة اذ معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادرا متعلقا أيضا قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقا وذلك ظاهر عند من تأمل (قوله يقتضى أمرا زائدا) يعنى يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجه تتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك واجبا كذات المولى تعالى بالنظر لعلمه فيكون التعلق بالفعل واجبا لكن لا لذات الصفة وكلامنا فى الاقتضاء لذات الصفة كما صرح به الشارح فى الكلام وما بعده وحذفه من الاوائل لدلالة الأواخر وان كان الغالب العكس (قوله بمحلها) الأليق بمقام الألوهية بموصوفها أو نحو ذلك ولا يعجبنى التعبير بالمحل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية أو أدخلت القدم والبقاء والوجود على انها معان كما سينقل الشارح وان كان الراجح خلافه (قوله فانها صفة مصححة للادراك) هذا لا يناسب هنا فالاولى أن يقول فانها لا تطلب أمرا زائدا على قيامها بالذات اللهم الا أن يقال المراد مصححة للادراك فقط ولا تقتضى أمرا زائدا (قوله والادراك) سبق للشارح طريقة تقصره على المحسوسات فارجع لما مر (قوله الموجود) راجع للجائز ولك أن ترجعه للواجب أيضا ليخرج الواجب العدمى كانتفاء الشريك فان الظاهر أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد السائل والا فالجواب الاتحاد فقط كما يقول ووحدة أوجب لها (قوله أى بكل ممكن) يشير الى أن النكرة وان كان الغالب أن لا تشمل فى سياق الاثبات أريد بها هنا العموم خصوصا وقد قال

* بلا تناهى ما به تعلقت * (قوله أو ما لا يمتنع) تنويع فى التعبير والمعنى واحد وهو أن المراد بالامكان هنا الخاص وهو نفى الضرورة عن الطرفين لا العام وهو نفيها عن المخالف فيصدق بوجود الواجب (قوله لذاته) قال العلامة الملوى لو خرج الوجوب والاستحالة العرضيان ما بقى للقدرة متعلق اذ كل ممكن اما واجب عرضى ان علم الله وجوده والا فمستحيل وأما الامكان فلا يكون عرضيا كما مر (قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل) أى ان تعلقت بايجاده وقلب الحقائق ان أعدمته لان حقيقة الواجب لا تقبل العدم وقوله فى المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق أى ان تعلقت بايجاد الافراد المستحيلة وتحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه ففى الشارح احتباك بقى ههنا أمران الاول قرر لنا شيخنا محشى هذا الكتاب شهاب الدين سيدى أحمد الجوهرى الشاذلى عند قراءته لنا هذا الكتاب فى رمضان بالمقام

عامل بممكن أي تعلقا صلوحيا وهو التعلق القديم بمعنى انها فى الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما لا يزا

وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالى وأشار الى عموم تعلق القدرة بجميع

الممكنات بقوله (بلا تناهى ما) أي الممكن الذى (به تعلقت) بأن لا تخرج عنها فرد منه يعنى أن قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلقات لقوله تعالى والله على كل شئ قدير وخلق كل شئ فقدره تقديرا (ووحدة أوجب لها) أى للقدرة يعنى أن مما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تتعدد وان تعدد مقدورها وتباينت أحواله نعم يجب لتعلقاتها أن تختلف بحسب اختلاف تلك الأحوال لوجوب الفرار من تعدد القدماء (ومثل ذى ارادة) يعنى أن ارادة الله تعالى مثل قدرته فى وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التى منها الشرور والقبائح وعدم تناهى متعلقاتها ووجوب وحدتها بلا تفاوت وان اختلفت جهة التعلق فيهما فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد أو الاعدام والارادة انما تتعلق بها تعلق التخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه والمعوّل عليه فى ثبوت عموم تعلق الارادة الادلة

السمعية انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا فى وجوب تعلقه بالممكنات ووجوب سرعة

عدم تناهى متعلقاته ووجوب وحدته ثم استدرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات بقوله (لكن) العلم لا يختص تعلقه بالممكنات فقط

الحسينى أن قوله كالواجب معناه كافراد الواجب أما مفهومه وهو الصورة الذهنية فتتعلق به القدرة اهـ ولا يخفاك أن مفهوم الواجب كغيره من الكليات التحقيق أنه لا وجود له فى الخارج أصلا بل هو أمر اعتبارى لا يوجد الا فى الذهن والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتباريات الثانى قرر لنا شيخنا العلامة الامام أبو الحسن على بن أحمد العدوى حفظه الله تعالى أن قولهم قلب الحقائق محال يرد عليه مسخ الآدمى قردا مثلا وأجاب بأن قولهم قلب الحقائق محال معناه قلب أقسام الحكم العقلى لبعضها كأن يصير الواجب مستحيلا وعكسه اهـ تقريره ووقع فى شرح دلائل الخيرات فى الاحاديث أوائلها عند قوله من صلى على صلاة تعظيما لحقى خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا الخ عن ولى الدين العراقى انكار خلق الملك من العمل لان العرض لا ينقلب جوهرا وان من فى نحو ذلك للتعليل ويقرب منه الابتداء المعنوى وأما المسخ فقلب عيان اما بناء على ما قيل حقيقة الجواهر واحدة عند المتكلمين أو على كلام المناطقة والمستحيل أن تكون حقيقة الآدمى مثلا بعينها هى حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشئ الواحد شيئين متناقضين والمسخ نقل من حال الى حال كالصور فى الهيولى فلا يرد علينا فليتأمل وأما تجسيم الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل ليلة الاسراء من ملء طست حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل والانقلاب العيان لا بد فيه من مشترك يبقى فى الحالين كالجوهر المطلق بين الانسان والقرد ولا يعقل ذلك فى العرض والجسم وان شئت آمن بمثل ذلك اجمالا وفوّض (قوله عامل بممكن) أى وقدم المعمول للحصر والوزن وتقدم ما فى قول ابن عربى من تعلقها بالمستحيل (قوله صلوحيا) بضم الصاد نسبة للصلوح مصدر بوزن القعود وأما صلاحيا بالألف فبفتح الصاد وقد مر تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعنى المتجدد كالموجود بعد عدم فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتباريات فى حدوث العالم وغيره (قوله تعلقت) ليس فيه مع ما قبله ايطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره على أنه يمكن حمل الاول على التنجيزى والثانى على الصلوحى وهو الانسب لقوله بلا تناهى وأما قول المصنف فى الشرح ان الاول فى حيز الاثبات والثانى فى حيز النفى فما لا يعبأ به (قوله بأن لا يخرج عنها فرد منه) اعترضه شيخنا بأنه لا يلزم من عدم التناهى عدم خروج فرد اذ قد يخرج أفراد كثيرة من غير المتناهى ويكون الباقى غير متناه فهذا التصوير هذا زبدة ما فى الحاشية ويمكن أن يقال المراد بعدم التناهى أن القدرة لا تنتهى لطائفة معلومة من أفراد الممكن ولا تتعلق بغيرها بل تعم جميع الافراد فظهر كلام الشارح وسبق ما فى قول الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان (قوله على كل شئ قدير) يناسب الصلوحى والمراد الشئ اللغوى أى الممكن (قوله خالق كل شئ) يناسب التنجيزى (قوله لتعلقاتها أن تختلف) يعنى التنجيزية الحادثة وأما الصلوح القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب الفرار من تعدد القدماء) فيه أن هذه ليست قدماء مستقلة كما سبق فالاحسن أن يقول لان تعددها لم يقتضه معقول ولا منقول مع أنه لا ثمرة له مع وجوب الكمال والشمول بل يؤدى الى التعاند بينهما او قصور فتدبر (قوله عموم تعلقها الخ) أى الصلوحى وأما التنجيزى فقاصر على بعض الممكنات المقضية أزلا وهل هذا ثالث مع القدرة حادث أو يعنى عنه التنجيزى القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمعوّل عليه الخ) لعله أراد الانسب والاسهل على القاصر والا فكذلك الادلة العقلية اذ لو لم يعم تعلقها لكان نقصا (قوله يقول له كن) سبق أنه تمثيل لحال الموجود فى

كما في القدرة والارادة بل (عم ذي) أي الممكنات التي أشعر بها عموم قوله بممكن فشارك القدرة والارادة (و) زاد عليهما بأن (عم أيضا واجبا) عقليا كذاته تعالى وصفاته (و) عم أيضا (الممتنع) العقلي كشريكه تعالى واتخاذه ولدا أو صاحبة يعني أنه يجب شرعا أن يعتقد أن علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه اما بمعنى أنه لا ينقطع واما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فانه يحيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته ومستحيلة كشريك له تعالى وممكنة كالعالم باسره الجزئيات من ذلك والكليات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت أما وجوب عموم تعلقه سمعا فكمثل قوله تعالى والله بكل شئ عليم عالم الغيب والشهادة وأما وجوب وحدته فلأن الناس انحصروا في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصوّر وقوعه لزمه من الفساد كذا واعلم أن تعلقات القدرة والارادة والعلم مترتبة عند أهل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد تعالى أو يعدم من الممكنات الا ما أراد ايجاده أو اعدامه منها ولا يريد منها الا ما علم فما علم أنه يكون من الممكنات أراده وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فعندنا ايمان

أبي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلمه عدم وقوعه وكفره منهي عنه وهو واقع بارادته تعالى وقدرته لعلمه وقوعه (ومثل ذا كلامه) يعني أن كلام الله تعالى النفسي القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه الثلاثة في وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجائز ووجوب وحدته وعدم تناهي متعلقاته فعموم تعلقه لصلوحه للجميع وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم (فلنتبع) أي القوم فيما التزموه (وكل موجود أنط) أي علق (السمع الازلي (به) أي اعتقد تعلقه بكل موجود (كذا البصر) الازلي و(ادراكه) مثل سمعه (ان قيل به) أي ثبوته له تعالى كما تقدم يعني أن هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلق فتتعلق بالموجود واجبا كان أو ممكنا عينا كان أو معنى كليا كان أو جزئيا مجردا كان أو ماديا مركبا كان أو بسطيا ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبني على ما ذكره بعض المتأخرين من تعلق سمعه تعالى بسوى المسموعات عادة وبصره بسوى المبصرات كذلك والذي في كلام السعد وغيره أن السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص (وغير علم هذه) الصفات الاربع وهي الكلام والسمع والبصر والادراك يعني انها مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض (كانت) عند القوم بالادلة السمعية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لاخواتها اذ لا فرق وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صيغة الامر في قوله أنط كما استفيد

سرعة الايجاد والا فالمعدوم لا يخاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أي من مثلث ومربع الى ما لا نهاية له لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضي التناهي انما هو في حق الحوادث فقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه والا فمساواة القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام في ذلك اليوسي على الكبرى (قوله والكليات) لعله أراد بها المجاميع الخارجية والا فهي اعتبارية لا وجود لها في العالم على التحقيق واعلم أن هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فان شئت فارجع اليه (قوله يعتمد عليه) تعريض بابي سهل الصعلوكي ومحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر في قوله ووحدة أوجب لها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تنجيزي قديم بذاته وصفاته وصلوحي بتكليفنا قبل وجودنا وتنجيزي حادث بعده (قوله ووجوب وحدته) أي بالذات فلا ينافي أن له أقساما اعتبارية أمرا ونهيا الخ مع عدم التبعيض كما سبق (قوله فلنتبع) بالنون أو بالتاء أوله (قوله وكل موجود) لا الحال والاعتبار فلا تتعلق بهما هذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول لمحذوف أي اقصد كل موجود أنط أي علق والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمنه معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه ايطاء لاختلاف مرجع الضمير بن نظير اسمي الاشارة في قوله ومثل ذي ارادة الخ وسبق ما في نحوه (قوله كليا) سبق ما في جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنوسي (قوله للعموم) بأن يراد المسموعات والمبصرات له تعالى وهي تعم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد المسموع لنا ولو له فيخالف وعلى العكس

قوله الخصوص فتأمل (قوله عـدم تناهى متعلقاتها) بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو يبنى على أن له تعالى كمالات وجودية لاتتناهى على ماسبق فلايقال كل موجود متناه (قوله الازلية) اقتصار على الفرض والا فالحادثة لاتتعلق أيضا (قوله ولايلزم من وجودها الخ) أى بالنظر لذات الحياة والتلازم فى القـديم لمعنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثلها الكمالات الوجودية لانعلم تفصيلها على اثباتها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة وأسماؤه مبتدأ والعظيمة صفته والقديمة خبره وكذا صفات ذاته جملة معترضة والاصل وأسماؤه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا وتساهل الشارح فى المزج (قوله العظيمة) مجمع عليه قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى له الاسماء الحسنى والحق أنها متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفى المبحث الثالث عشر من اليواقيت عن ابن عربى أسماء الله تعالى متساوية فى نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحـدة وان وقع تفاضـل فان ذلك الامر خارج وقال أيضا ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء و يحتوى عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء قال وهـذا مقام أطلعنى الله تعالى عليه ولم أر له ذائقا من أهـل عصرى اه قلت والامر الخارج كالتخلق بما يناسب الاسم أوصدق التوجه كما فى ابن عبـد الحق عن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما أن الاسم الاعظم يختلف باختلاف حال الداعى فـكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا فى بحر التوحيد بحيث لايكون فى فـكره حالتئذ غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد البسطامى عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود انما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادفع الى أى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب قال الشعرانى فى المبحث السابق وكان سيدى على بن وفا رضى الله عنه يذهب الى التفاضل فى الاسماء و يقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو الاسم الله فانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك يقدم فى التسـمية وأجمع المحققون على انه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذكر الله أكبر أى ولذكر الاسم الله أكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محيي الدين رضى الله عنه نحو ذلك أيضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غـيره من الاسماء لان الطرق التى يأتينا منها الشـيطان غـير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فـكل طريق جاء منها يجد اسم الله مانعا له من الوصول الينا بخلاف الاسماء الفروع اه وقال أيضا فى الباب الثانى والثمانين فى قوله تعالى ففروا الى الله انما جاءنا بالاسم الجامع الذى هو الله لان فى عرف الطبع الاستناد الى الـكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الـكثرة فانه تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد أسماء الاخذ والانتقام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة فى سياق الاسم الله اه فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين والله أعلم هـذا نص الشعرانى بالحرف والظاهر امكان جعـل الخلاف لفظيا نظير ما فى ابن عبد الحق فى تفضـيل بعض القرآن على بعض فالتفاوت فى سرعة الاجابة وكثرة الثواب والصراحة والاهميـة ونحو ذلك والتساوى من حيث ان الكل لله تعالى فليتأمل (قوله على مجرد ذاته) بناء على الحق فى بعض مواضع من كلام ابن عربى ما ثم اسم علم لله أبدا فيما وصل الينا وذلك لان الله تعالى انما أظهر أسماءه لنا لنثنى عليه بها والاعلام لايثنى بها لتمحضها للذات دون معنى زائد وهذا يميل لما سبق أول الكتاب عن البيضاوى من أن لفظ الجلالة أصله صفة وفى مواضع أخر صرح ابن عربى بعلميته كما فى اليواقيت (قوله كالله) هو أعرف المعارف فى المشهور وفى اليواقيت اسم هو أعرف عند أهـل الله من الاسم الله فى أصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التى لايعلمها الا هو اه ورأيت فى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على وفا أل للتعريف بالكمالات ولا لنفى التنزيهات وهو للذات

عدم تناهى متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود (ثم الحياة) الازلية (مابشئ تعلقت) أى لاتتعلق بشئ لاموجود ولامعـدوم فليست مـن الصـفات المتعلقة المتقدم ضابطها وانما هى من الغير المتعلقة لانها صفة مصححة للادراك بمعنى أنها شرط عقلى له يلزم من عـدمها عدمه ولايلزم من وجودها عـدمه ولا وجوده ومثل الحياة الوجود والقـدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية والله أعلم (وعنـدنا) أهـل الحق (أسماؤه العظيمة) أى الجليلة المقدسة والمراد بها مادل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار الصـفة كالعالم والقادر قديمة

فكان الاسم الله جامعا فلذلك خص بالميم فى اللهم التى شأنها الجمع فى الاضمار وأدخلت الكاف خداى بلغة الفرس وتنكر بلغة الروم قال فى اليواقيت و بلسان الحبشة واق و بلسان الفرنج كريطرور قال وهى معظمة فى كل لغة لرجوعها الى ذات واحدة وقد بسطنا بعض مايتعلق بلفظ الجلالة فى كتابنا شرح البسملة الكبير (قوله باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء ألفاظ وهى حادثة قطعا وفيه أن التسمية وضع الاسم وحيث كان الاسم حادثا فالتسمية كذلك وأجيب أيضا بأن معنى قدمها ان الله صالح لها أزلا وفيه أن هذا لايحسن فى الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه و بعضهم أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره فى الازل وفيه أن جميع الحوادث كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولايحسن فى الرد على المعتزلة فيما سبق ولا يظهر فى نحو الخالق الرازق وذلك لما مر عليه شمس الدين السمرقندى فى كتابه الصحائف قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان مشتق من فعله تعالى كالخلاق الرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود المشكور وبما ذكر أن قدمها باعتبار دالها وهو كلام الله وفيه أنه أيضا معلوم مما سبق ولايحسن ردا مع أن الكلام دل على جميع أقسام الحكم العقلى فلا خصوصية للاسماء ونقل العلامة الملوى عن سيدى محمد بن عبد الله المغربى ماحاصله ان من كلام الله تعالى القديم أسماء له هى المحكوم عليها بالقدم كما أن منه أمرا ونهيا الخ والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلا على معانى الاسماء وذلك من غير تبعيض ولا تجزئة فى نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذى ينشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى وما هى بالاولى وأما اعتراض العلامة الملوى عليه بأنهم لم يذكروا أسماء من أقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما سبق فى الحمد لله أن تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ما ظهر لهم اذ ذاك كيف ومدلوله لايدخل تحت حصر وأشار العلامة الملوى آخر عبارته الى ماحاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى أنها موضوعة قبل الخلق خلافا للمعتزلة أى ان الله تعالى وضعها لنفسه قبل ايجادنا ثم ألهمها للنور المحمدى ثم للملائكة ثم للخلق فلينظر ونقل مواد بسملة شيخ الاسلام عن الامام القرطبى مانصه من قال الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم و بعد فنائهم لاتأثير لهم فى أسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال مشتق من السمة يقول كان فى الازل بلا أسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له ولما يفنهم يبقى بلاها وهو قول المعتزلة قال السمين وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه والظاهر أن هذا البناء غير لازم بل هما مقامان منفكان فتدبر (قوله فهى قديمة) ربطه بالصفات وهو فى المتن للاسماء مساهلة فى المزج (قوله أى فليست من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلامه قبيله فى الصفات وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما يظهر فى الصفات فتساهل الشارح فى سياق الكلام (قوله السلبية) كانه رأى اختصاص القدم بالوجودى والا فالاولى حذف السلبية فانه تعالى موصوف بها أزلا ورأيت بخط سيدى أحمد النفراوى أن ذكرها سبق قلم والافضل الشارح مشهور (قوله لكراهة الواوين) ان قلت قد اجتمعا فى نووا وجووا قلت هذا فى كلمتين ان قلت الفعل مع فاعله كالكلمة الواحدة قلت ليس الالحاق كليا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله جمهور أهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلانى كل كمال ثبت له اشتق له منه اسم وان لم يرد (قوله ان اسماه) بالدرج والقصر للوزن (قوله مقابل الصفة) أى بدليل قوله بعد كذا الصفات ﴿غريبة﴾ لانعرف فى أسمائه تعالى مركبا مزجيا وفى اليواقيت قال ابن عربى الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز قال و بلغنا أن الكفار كانوا يعرفونه كذلك

باعتبار التسمية بها فهو الذى سمى به ذاته أزلا (كذا صفات ذاته) أى القائمة بذاته تعالى وهى السبع السابقة مثل الاسماء عندنا فهى (قديمة) أى يجب لها القدم بمعنى عدم مسبوقيتها بالعدم أى فليست من وضع الخلق له لانها لو لم تكن قديمة لكانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا عنها فى الازل ويلزم افتقاره الى مخصص وهو ينافى وجوب الغنى المطلق وخرج باضافة الصفات الى الذات السلبية والفعلية فليس شئ منهما بقديم عند الاشاعرة ولا قائم بذاته تعالى وأصل الذات ذو وحذفت العين لكراهة الواوين ثم قلبت اللام ألفا وألحق بها التاء المجرورة والله أعلم (واختير) أى واختار جمهور أهل السنة (أن اسماه) المراد بها مقابل الصفة (توقيفية) أى تعليمية يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالى

على تعليم الشارع واذنه في ذلك بان يسمع من لسانه بطريق صحيح أو حسن أو يأذن في استعماله كذلك فما أذن في اطلاقه واستعماله مما لم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح جاز اتفاقا وما لا فعلى المنع والتحريم اذ لا يجوز أن يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه بل لو سمي واحد من أفراد الناس بما لم يسمه به أبوه لما ارتضاه فالباري تعالى أولى وليس الكلام في أسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات وانما (كذا الصفات) وهي ما دل على معنى زائد على الذات أي انها مثل الاسماء في أن المختار أن اطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق يتوقف على الاذن الشرعي (فاحفظ السمعية) أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق مالم يثبت سماع اطلاقه عليه تعالى منها ولا تتجاوز السمعية سواء أوهمت كالصبور والشكور والحليم أولم توهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية ماورد به كتاب أوسنة صحيحة أوحسنة أو اجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس أيضا ان قلنا ان المسئلة من العلميات أما ان قلنا انها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة أو الواهية جدا والقياس كالاجماع ولما قدم أنه سبحانه وجبت مخالفته للحوادث عقلا وسمعا وورد في القرآن والسنة مايشعر باثبات الجهة والجسمية له تعالى وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم أشار الى ذلك مقدما طريق الخلف لارجحيته فقال (وكل نص) أي لفظ ناص ورد في كتاب أوسنة صحيحة (أوهم التشبيها *) باعتبار ظاهر دلالته أي أوقع في الوهم صحة القول به فنه في الجهة يخافون ربهم من فوقهم وفي الجسمية هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك وحديث على

وانما قالوا والرحمن لما أفرد هذا كلامه ولا نعرفه لغيره (قوله على تعليم الشارع) أي في خصوص الاسم ولا تكفي المادة على التحقيق فلا يلزم من وهاب واهب (قوله مما لم يكن اطلاقه موهما) فيه أن الوارد يقبل ويؤول كما يأتي في صور راحله وهذا القيد ذكروه لعدم ماورد مشا كلة نخير الماكرين فلا يجوز في غير مورده لايهام الحقيقة وانما ورد تنزلا وتلطفا في خطابنا مجازا قال ابن عربي ونخجل اذا سمعنا ذلك وأنشد

ان الملوك وان جلت مراتبهم * لهم مع السوقة الاسرار والسمر

(قوله الموضوعة في اللغات) أي فانه جائز اجماعا واستدل المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فكفي به دليلا هذا حاصل مانقله المصنف في شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن خيدا ي مثلا ليس بوحي شريعة لهم والظاهر خلافه (قوله المأخوذة من الصفات) الظاهر أنه في اللغة الواحدة كاف في الوصف بمرادفه لأهل غيرها للضرورات (قوله كذا الصفات) الظاهر ان المراد من حيث العنوان المعبر به عنها كالقوة دون الجراءة والا فثبوتها أغلبه بالدليل العقلي كما سبق (قوله كالصبور) يوهم وصول مشقة له وفسره في المواقف بالحليم وفسر الحليم قبل بالذي لا يعجل العقاب وهو يوهم تأثرا وانفعالا بالغضب فيكتم وأما الشكور فقال في المواقف المجازي على الشكر وقيل يثيب على القليل الكثير وقيل المثني على من أطاعه وهو يوهم وصول احسان له وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحكم أنت الغني بذاتك عن أن يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير أحسن اليك وأساء اليك فمجاز من باب من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا خلافا لمن توقف فيه (قوله العلميات) أي اعتقاده من الاسماء (قوله العمليات) أي اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي فيقاس واهب على وهاب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجمالا كما سيقول (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب أن يحمل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد أخل بقول والده في الشرح ما خلا المجسمة والمشبهة واعلم ان من قال جسم لا كالاجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياخنا كفره كيف وقد صح وجه لا كالوجوه ويد لا كالايدي نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل (قوله الخلف) من الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة (قوله لارجحيته) يعني أنه أحكم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب السلف أسلم (قوله أي لفظ ناص) أي وليس المراد ما قابل الظاهر والا لم يمكن تأويله (قوله أوهم التشبيها) منه الاستواء على العرش فيؤول بالاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وثم في الآية للترتيب الذكري وفي آخر حكم ابن عطاء الله يامن استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكأنه يشير الى أن معنى الآية الرحمن استوى برحمانيته.

الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا وفى الصورة ان الله خلق آدم على صورته وفى الجوارح ويبقى وجه ربك يد الله فوق أيديهم (أوله) وجوبا بأن تحمله على خلاف ظاهره والمراد أوله تفصيلا معينا فيه المعنى الخاص أخذا من المقابل الآتى كما هو مختار الخلف من المتأخرين فتؤول الفوقية بالتعالى فى العظمة دون المكان والاتيان باتيان رسول عذابه أو رحمته وثوابه وكذا النزول وحديث ان الله خلق آدم على صورته ضميره يرجع الى الاخ المصرح به فى الطريق الاخرى التى رواها مسلم بلفظ اذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته والمراد بالصورة الصفة والوجه بالذات أو بالوجود واليد بالقدرة وأشار لتنويع الخلاف بقوله (أوفوض) علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلا اليه تعالى وأوله اجمالا كما هو طريق السلف (ورم) أى اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى (تنزيها) له تعالى عما لا يليق فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوضون علم حقيقته على التفصيل اليه تعالى مع اعتقاد ان هذه النصوص من عنده سبحانه فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذى دل عليه ذلك الظاهر وعلى تأويله واخراجه عن ظاهره المحال وعلى الايمان بأنه من عند الله جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا فى تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى والراسخون فى العلم أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله ثم شرع فى مسئلة خلق القرآن فقال (ونزه القرآن) أى ويجب عليك أيها المكلف أن تنزه القرآن (أى كلامه) النفسى الازلى القائم بذاته تعالى (عن الحدوث) أى الوجود بعد العدم فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية لما علم من امتناع قيام الحوادث بذاته

على عرشه بمعنى أن العرش وان كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبى فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه وفى اليواقيت أنشد الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث عشر من الفتوحات وأطال فى ذلك

العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول
وأى حول لمخلوق ومقدرة * لولا مجاء به عقل وتنزيل

ثم نقل الشعرانى عن أبى طاهر القزوينى أن فاعل استوى ضمير الخلق أى كمل وتم بالعرش نظيره ثم استوى الى السماء أى توجه خلقه والرحمن خبر لمحذوف أى هو الرحمن فليتأمل ومن المتشابه حديث أتانى الليلة ربى فوضع يده بين كتفى فوجدت برد أنامله بين ثديى أو كما قال فيؤول بأن المعنى أتانى احسان من ربى ووضع اليد بتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف فى الصدر بأرجائه كما يؤول قلوب الخلائق بين اصبعين من أصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة والارادة والضحك بما يترتب عليه من الانعام والنسيان بالاهمال الى غير ذلك

(لطيفه) سأل الشعرانى شيخه الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولى مع أن المادة واحدة فى الجملة فقال له لو انصفوا الا ولوا الواقع من الولى بالاولى لانه معذور بضعفه فى أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله المقابل) وهو التفويض مع التنزيه فانه تأويل اجمالى (قوله دون المكان) أى فانه منزه عنه أزلا قال امام الحرمين يفيد ذلك حديث لا تفضلونى على يونس فلولا تنزهه عن الجهة لكان محمد فى معراجه أقرب من يونس فى نزول الحوت به لقاع البحر (قوله والمراد بالصورة الصفة) هذا تأويل ثان والضمير لله ويؤيده رواية صورة الرحمن كمطلق علم وهو المعنى الذى كان به خليفة وخص الوجه لاشتماله على أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم والجمال والجلال انما يظهران غالبا فيه (قوله واليد بالقدرة) وفوقيتها فوقية عظمة بمعنى أنهم لا يخرجون عن تعلقها (قوله محمل له معنى صحيح) اما أن ضميره للموهم ومعنى بدل من المحمل أو ان ضميره للمحمل وبرتكب التجريد على حد لهم فيها دار الخلد والا فالمحمل نفس المعنى (قوله على أن الوقف على قوله والراسخون) أى انه معطوف على لفظ الجلالة وجملة يقولون حينئذ حالية أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل لا أنها بيان للتأويل لان هذا الكلام مبنى على أن المراد بالتأويل فى الآية التفصيلى (قوله أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله) وجملة والراسخون الخ استئناف مقابل فى المعنى لقوله فاما الذين فى قلوبهم زيغ الخ فتأمل (قوله خلق القرآن) وقع فيها لاهل السنة بلاء كبير فخرج البخارى فارا وسمع يقول اللهم اقبضنى اليك غير مفتون فمات بعد أربعة أيام وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة وسئل الشعبى فقال أما

التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه الاربعة حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب نجاته كذا فى اليوسى على الكبرى واشتهرت أيضا عن الشافعى قال اليوسى ومنهم من نجا ن حكى عن بعضهم أنه دخل على أمير يمتحنه بذلك فقال للامير تعز فقال حم فقال له مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا مات القرآن فى شعبان فبماذا يصلى الناس فى رمضان فقال الامير أخرجوا عنى هذا المجنون وفى الدولة العباسية اشتد الامر بذلك وعظم البلاء قيل وأول من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسية المأمون العباسى وكان شيخه أبو الهذيل العباسى ٧ الا أن المأمون فى خلافته لم يدع الناس بذلك بل كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى الى أن قوى عزمه فى السنة التى مات فيها على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم يقل به فطلب الامام أحمد وجماعة فحمل اليه أحمد فلما كان فى بعض الطريق مات المأمون وبقى أحمد مسجونا ولما حضرت المأمون الوفاة عهد الى أخيه المعتصم بالخلافة وأوصاه أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن فلما بويع المعتصم اشتدت المحنة وطلب الامام أحمد وكان فى سجن المأمون فحمل اليه وامتحنه وعقد له مجلسا للمناظرة وكان فيه القاضى أحمد بن أبى دؤاد وعبد الرحمن بن اسحق وغيرهما ولم يزل معهم فى جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن يضرب بالسياط فضرب ضربا وجيعا حتى غشى عليه فحمل الى منزله وكانت مدة مكثه فى السجن ثمانية وعشرين شهرا ولما مات المعتصم وولى الواثق أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال للامام أحمد لا تساكنى فى بلد أنا فيه فبقى أحمد مختفيا الى أن مات الواثق وولى المتوكل فرفع المحنة وأظهر السنة وأخمد البدعة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر باحضار الامام أحمد وأعطاه مالا كثيرا فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المتوكل على عيال أحمد أربعة آلاف درهم فى كل شهر فلم يرض الامام ويذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعى فى المنام بشر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه فى خلق القرآن فارسل اليه كتابا ببغداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول قميصه الذى يلى جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعى غسله وادهن بمائه ورأى آخر النبى صلى الله عليه وسلم فقال له ما شأن أحمد بن حنبل فقال صلى الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فاذا بموسى فسأله فقال له بلى فى السراء والضراء فوجد صادقا فالحق بالصديقين والظاهر أن ابتلاء السراء الدنيا التى عرضها عليه المتوكل فابى والحكمة فى الاحالة على موسى بيان فضل هذه الامة بشهادة الانبياء لها ولانه الكليم ففيه مناسبة للواقعة ويقال ان الواثق قتل أحمد بن نصر الخزاعى على القول بخلق القرآن ونصب رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فأجلس رجلا بيده عود كلما دار الرأس الى القبلة أداره الى المشرق وذكر أنه رؤى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لى ورحمنى الا أنى كنت مهموما منذ ثلاث فقيل له ولم فقال ان النبى صلى الله عليه وسلم مر على مرتين فأعرض بوجهه الكريم عنى فغمنى ذلك فلما مر على الثالثة قلت يا رسول الله ألست على الحق وهم على الباطل فقال صلى الله عليه وسلم بلى قلت فما بالك تعرض عنى بوجهك الكريم فقال حياء منك اذ قتلك رجل من أهل بيتى وذكر الكمال الدميرى حكاية تدل على أن الواثق رجع عن هذا الاعتقاد وهى أن شيخا حضره فناظره ابن أبى دؤاد وقال له ما تقول فى القرآن فقال الشيخ المسئلة لى قال سل قال ما تقول فى القرآن قال ابن أبى دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا شئ علمه النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شئ يجهله النبى صلى الله عليه وسلم والائمة بعده وتعلمه أنت يالكع ابن لكع فخجل ثم قال أقلنى والمسئلة بحالها قال قد فعلت قال علموه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهروه لهم فقال له ألا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق

٧ هكذا هذه العبارة بالاصل ولعل صوابه أبا الهذيل العلاف كما يعلم بالوقوف على التاريخ

ولضرورة النظم عبر بالحدوث عن الخلق (واحذر انتقامه) أى انتقام الله منك وعقابه لك ان قلت بحدوثه ثم أشار الى تأويل ما أوهم ظاهره الحدوث بقوله واذا تحققت ما سبق (فكل نص) أى ظاهر من الكتاب والسنة (للحدوث دلا) أى دل على حدوث القرآن مثل انا أنزلناه فى ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر (احمل) أيها السنى (على) القرآن بمعنى (اللفظ) المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم (الذى قد دلا) على تلك الصفة القديمة القائمة به عزوجل يعنى أن كل ظاهر من الكتاب والسنة ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا محمول على أن المتصف بذلك انما هو اللفظ الدال على الكلام النفسى لا على المعنى

النفسى القديم القائم بذاته تعالى لانه لانزاع فى اطلاق لفظى القرآن وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح أو المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التى هى من صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربى ومنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل على مقاطع ومبادى وغير ذلك ثم شرع فى ثالث أقسام الحكم العقلى المتعلقة به تعالى المتقدمة فى قوله

فكل من كلف شرعا وجبا
عليه أن يعرف ما قد وجبا
لله والجائز والممتنعا

وهو ما يستحيل فى حقه عزوجل فقال (و) يجب شرعا أن يعتقد أنه (يستحيل) عليه سبحانه (ضد ذى الصفات) المتقدمة بأسرها نفسية كانت أو سلبية معانى كانت أو معنوية (فى حقه) أى فى الحكم الواجب له تعالى فلا يتصور فى العقل ثبوت شئ من اضداده له تعالى اذ المستحيل ما لا يتصور فى العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطروّ العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بأن يكون جرما تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ المتحقق أو المتوهم أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون فى جهة للجرم أوله هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو تتصف ذاته المقدسة بالحوادث أو بالصغر أو بالكبر أو يتصف بالاغراض فى الافعال أو الاحكام وأن لا يكون تعالى قائما بذاته بأن يكون صفة تقوم بمحل أو يحتاج الى مخصص وأن لا يكون

دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الالزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى انه جعل ثوبه فى فيه من الضحك على ابن أبى دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه أربعمائة دينار كذا فى اليوسى على الكبرى (قوله ولضرورة النظم) احتاج لهذا لأن المشهور بين القوم التعبير بالخلق وقد سبقت مباحث الكلام (قوله أوهم ظاهره الخ) أقول لا ايهام ولا حاجة الى تأويل ولا حمل لان النصوص الواردة صريحة بذاتها فى اللفظى (قوله المنزل) أى المنزل حامله ليلقيه لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهى كما يعلم الله تعالى خلافا لمن قال جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبى صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقى المعنى فى قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذى يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو اللفظ) لكن منع الامام أحمد أن يقال لفظى بالقرآن حادث وان كان صحيحا فى نفسه لكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدعى ذكر ابن حجر فى فتح البارى أول من قال لفظى بالقرآن مخلوق الحسين بن على الكرابيسى أحد أصحاب الامام الشافعى فلما بلغ ذلك الامام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصبهانى رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه نعم يجوز ذلك فى مقام التعليم فقط (قوله وهو الارجح) بدليل كفر من قال هذه السورة ليست كلام الله على أن الاصل فى الاطلاق الحقيقة (قوله أو المجاز والحقيقة) ينبغى أن المجاز راجع لعنوان كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة فى النفسى مجاز فى اللفظى المؤلف والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة فى المؤلف الحادث وفى القديم مجاز فكلا القولين يقابلان الاشتراك فيهما الذى ذكره أولا فتدبر المقال وافهمه على هذا المنوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لمن قال (قوله المؤلف الحادث) يبقى الكلام فى الفضل بينه حيث كان مخلوقا وبين محمد صلى الله عليه وسلم تمسك بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه غير محقق الثبوت كما فى الكردى على البردة وغيره وقال الجلال المحلى فى شرحه على البردة عند قوله

لو ناسبت قدره آياته عظما * أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم

ما حاصله ان آيات النبى صلى الله عليه وسلم دون مقامه فى العظم وان كان منها القرآن وقد قال فيه المصنف يعنى صاحب البردة * آيات حق من الرحمن محدثة * وقال فى حق النبى صلى الله عليه وسلم * وانه خير خلق الله كلهم * اه بالمعنى فانظره ويؤيده أنها فعل القارئ وهو صلى الله عليه وسلم أفضل من القارئ وجميع أفعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا الذى لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضر خلو الذهن عنه بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الاسر القد الاسير بكسر القاف وتشديد الدال

واحـداً بأن يكون مركباً فى ذاته أو يكون له مماثل فى ذاته أو صفاته أو يكون معه فى الوجود مؤثر فى فعل من الافعال أو أن يكون عاجزاً عن ممكن ما أو أن يوجد شئ من العالم مع كراهته لوجوده أى عدم ارادته له تعالى أو مع الذهول أو الغفلة أو التعليل أو الطبع أو الجهل وما فى معناه بمعلوم ما والموت والبكم والصمم والعمى (كالكون) أى كاستحالة حلوله تعالى ووجوده (فى) احدى (الجهات) الست وهى الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والامام لوجوب مخالفته للحوادث ثم شرع فى ثانى أقسام الحكم العقلى المتقدمة فقال (وجائز) وهو ما يصح فى نظر العقل وجوده وعدمه يعنى أن الجائز العقلى (فى حقه تعالى) (ما أمكنا) أى فعل كل ممكن وتركه لكنه عبر عن الفعل بقوله (ايجادا) وعن الترك بقوله (اعداما) ومثل لبعض جزئيات الجائز فعله وتركه فى حقه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) بفتح الراء من اضافة المصدر لفاعله أى كرزق الله العبد (الغنى) ضد الفقر مثال للفعل ومثال الترك عدم رزق الله العبد اياه ثم أشار الى المسئلة المترجمة بخلق الافعال مفرعا على ما مر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات فقال واذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد (فخالق) أى فالله تعالى لا غيره هو الخالق (لعبده) ولا

وهو جلد يربط به فيقال جاء الاسير بأسره ثم استعمل فى كل شئ بما يتعلق به وجميع جملته (قوله الطبع) هو عند القائل به يتوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار شرط احراقها المماسة ومانعه البلل بخلاف العلة كحركة الاصبع فى حركة الخاتم (قوله وما فى معناه) أى فى قوته أو أن العبارة مقلوبة أى وما فيه معنى الجهل بوجه ما كالظن تدبر (قوله والبكم) يعنى النفسى فانه ضد الكلام النفسى أى عدمه واعلم أن أكثر المباحث هنا سبق تحقيقها (قوله أى فعل كل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده فى الشرح دفع به ما يقال الاخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه فانه هو هو واعترضه الشيخان فى الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز بعد على أن الفعل والترك لابد أيضا من كونه ممكنا فيعود الاشكال هذا حاصل كلامهما ومن تأمل عبارة المصنف فى شرحه علم أن مراده بالتقدير بيان أصل التركيب قبل تحويل التمييز واليه يشير الشارح بربط الاستدراك بما قبله وهو كاف فى الغرض فلا يرد الامر الاول وصرح أيضا بما يدفع الثانى حيث قال أعنى المصنف فى شرحه ما نصه لا شك أن مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز اهـ فأنت تعلم أن المضر اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان أما عدم خروج المبتدا عن حكم الخبر فلا بد منه فى كل صادق كيف وهو عينه فى المعنى وبعد فلا حاجة لشئ من أصله فان المبتدأ الممكن فى ذاته والاخبار بالجواز بقيد كونه فى حقه تعالى خلافا لمن أوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والاصلح مثلا أو أحالها كالبراهمة فى الارسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفا (قوله لكنه عبر الخ) هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للايجاد نعم يحسن بالنظر للاعدام اذ حقيقته اعدام الموجود فأشار الى أنه عبر به عن ترك المعدوم بحاله فتأمل (قوله وعموم علمه) التفريع على هذا لا يخلو عن خفاء وكأنه من حيث تبعية التأثير للعلم فمن ثم قالوا لو كان العبد خالقا لافعال نفسه لعلم بتفاصيلها وانما الذى عم علمه الاشياء تفصيلا هو المولى تعالى فتدبر (قوله لا غيره) ونحوه واذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكسب ومنه فتبارك الله أحسن الخالقين على عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اكتفى بالفرض الذهنى ونقل عن الاستاذ أن فعل العبد بالقدرتين وفيه أن القديمة لا شريك لها ولا معين وكذا نقل عن القاضى ونقل عنه أيضا أن قدرة العبد أثرت فى فعله وصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للامر والنهى واضطرب النقل عن امام الحرمين فما نقل عنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت عجزا قال السنوسى والذى نعتقده تنزيه هؤلاء الأئمة عن مخالفة مشهور أهل السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم فى محاورة مناظرة لغرض فجعل مذهبا لهم أو نحو ذلك وأبدع من ذلك ما قال الشعرانى ان الزمخشرى وأمثاله بمعزل عن اسناد التأثير للعبد حقيقة وانما أرادوا ذلك على المجاز حملهم على ذلك أنه لو كان مجبورا فى الباطن ما صح ثوابه ولا عقابه قلنا تعترفون بأن قدرته وجميع دواعى فعله التى لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كفرتم وكنتم كالمجوس أو أشر حقيقة واستوجبتم لعنة الكفر وحيث كانت تركيب الله تعالى فيه فلم ينفك فى ذلك عن الجبر الباطنى أصلا ولم ينفعكم ما قلتم قال ابن عربى أطلعنى الله على ايجاد أول مخلوق وقال لى انظر هل ثم لبس فى انفرادى بالتأثير فيه حيث لا غير اذ ذاك معى فقلت لا قال تلك سنتى فى جميع الآثار ولو تكاثرت ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ومن كلامه قلت سيدى ومولاى اذا كان الكل منك واليك كان التكليف بمنزلة افعل يا من لا يفعل فقيل لى اذا أمرناك بأمر فاقبله

المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان أو غيره (وما عمل) أي وخالق أيضا السائر أفعاله الاختيارية وأما الاضطرارية فهي مخلوقة له تعالى باتفاق أهل الحق وغيرهم فالفعل مخلوق له تعالى وان كان قائما بالعبد كالبياض القائم بالجسم مخلوق

ولا تحاقق فان حضرة الادب لا تسع المحاققة فقلت سيدي هو نفس ما نحن فيه فان كنت قد قضيت علي بالادب أو بالمحاققة فلا خروج لي عن قضائك فقيل لي لن نوجدك الا على ما علمناه ولم نعلمك الا على ما أنت ولنا الحجة البالغة خاصله التسليم المحض وربما هجس لبعض القاصرين ان من حجة العبد لم تعذبني والكل فعلك وهذه في المعنى حجة عليه فالعذاب فعله أيضا ولا يتوجه عليه من غيره سؤال قال ابن عربي وقد غاب على شهود الجبر الباطني حتى نبهني تلميذي اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن للعبد أمر ظاهري ما صح كونه خليفة ولا متخلقا بالاخلاق قال فدخل علي بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه الا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبيد في كونهم مظهر الافعالهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرا فيهم فانظر واعلم أن الاقرار بأن أفعال العباد لله أصل كبير في نفي الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فان أردت شيئا فهات من عندك شيئا وسد أبواب مؤاخذة الناس ومر في الوحدانية شيء من المقام (قوله المراد منه كل مخلوق) هكذا صرح الخيالي قال وان كان بعض أدلة الفريقين انما يظهر في العقلاء (قوله وما عمل) قال السعد المراد العمل الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودي المكلف به في المشهور وأما التحصيل فاعتباري لا وجود له (قوله وأما الاضطرارية) شيخنا لو كان المصنف لا يتعرض للمتفق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا توصلا لما بعده وليحكي قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وما موصولة خلافا لمن قال نافية (قوله فالفعل مخلوق له) وليس لقدرة العبد الا مجرد المقارنة كالاسباب العادية معها لا بها والخلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط وهل شأنها التأثير وانما منعتها القدية كما قال الآمدي أو لا عما لا أثر له واعلم ان خلق الله ليس بآلة خلافا فالقول ابن عربي للعبد آلة والعبد آلة لفعل الرب ذكره في ومارميت أي ايجادا اذ رميت كسبا فلا تناقض ومع أن الفعل لله فالادب أن لا ينسب له الا الحسن باشارة ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسبا بدليل الاخرى قل كل من عند الله أي خلقا وانظر لقول خضر فاردت ان أعيبها مع قوله فاراد ربك أن يبلغا أشدهما (قوله وان كان قائما بالعبد) أي ويسند لمن قام به لان حقيقة اللغة تبنى على الظاهر فاندفع قولهم لو كان هو الفاعل لكان هو الآكل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر (قوله والداعية) هي الميل النفساني المصاحب للفعل (قوله المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القريبة وهذا على أن العرض لا يبقى زمانين والا فلا مانع من تقدمها بل قال المقترح لا مانع من تقدمها مطلقا اذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر (قوله فالموفق لا يعصي) يقتضي أن المؤمن العاصي من قسم المخذول وما بعده يقتضي قصر المخذول على الكافر فهل براه واسطة وهو وجهان باعتبار أصل الحقيقة وتمامها ولك أن تقول لا يعصي من حيثية ما وفق فيه وكذا ما بعده سئل الجنيد أيعصي الولي فغطس ورفع رأسه ثم قال وكان أمر الله قدرا مقدورا ومن كلام

ابن الفارض — من ذا الذي ما ساء قط * ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف — محمد الهادي الذي * عليه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لان هذه الاشياء هي الواردة (قوله والاكنة) جمع كن وهو الساتر

الله تعالى وايجاده و(موفق) من التوفيق وهو لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة والداعية اليها في العبد كما قاله امام الحرمين وأراد بالقدرة سلامة الاسباب والآلات فزاد قيد الداعية لاخراج الكافر ولما أراد الاشعري بالقدرة العرض المقارن للطاعة عرفه بقوله خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصدق على الكافر يعني أن مما يجب اعتقاده ان الله تعالى هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن أراد توفيقه وهو المراد بقوله (لمن أراد أن يصل) لرضاه ومحبته (وخاذل) أي خالق لقدرة المعصية فيمن أراد خذلانه أي ترك نصرته واعانته وهو المراد بقوله (لمن أراد بعده) عن رضاه ومحبته فكنى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن الملزوم فالموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية كما أن المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية وبنسبة خلق الخذلان عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والاكنة والمد في الطغيان والاصل في ذلك قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولما اختلف الاشاعرة والماتريدية

في الوعد والوعيد أشار الى ذلك بقوله (و) مما يجب شرعا اعتقاده ان الله تعالى (منجز) أى معط (لمن أراد) به خيرا (وعده) الذى سبقت به ارادته فى الازل اذ المراد لا يتخلف عن الارادة لأنه لو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف والتبديل فى القول وهو خلاف قوله تعالى انك لا تخلف الميعاد ما يبدل القول لدى فالثواب فضل من الله تعالى وعد به المطيع فيفى به لأن الخلف فى الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه بخلاف الوعيد فانه لا يستحيل اختلافه فيجوز عليه سبحانه انه لا يفى به من أوعده اياه لان الخلف فى الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به والكريم اذا أخبر بالوعيد (١٠٤) فالاليق تكرمه انه يبنى اخباره به على المشيئة وان لم يصرح بها بخلاف الوعد فان

اللائق بكرمه أنه يبنى اخباره به على الجزم هذا ماذهب اليه الاشاعرة وذهب الماتريدية الى امتناع تخلف الوعيد كالوعد وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له وأشار الى اختلافهما أيضا فى السعادة والشقاوة بقوله ومما يجب اعتقاده أن يكون (فوز السعيد) أى ظفره بحسن الخاتمة وايمان الموافاة (عنده) تعالى (فى الازل) على ما ذهب اليه الاشاعرة والازل عبارة عن عدم الاولية أو عن استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى (كذا الشقى) أى شقاؤه ووقوعه فى سوء الخاتمة وكفر الموافاة أزلى عنده تعالى مثل سعادة السعيد (ثم لم ينتقل) كل واحد عما ختم له به والا لزم انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفرا بعد الموت وعكسه وهو بديهى الاستحالة ومراد المصنف رحمه الله تعالى أن السعادة والشقاوة أى أزليتان أى مقدرتان فى الازل لا تتغيران ولا تتبدلان فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازلى بهما كذلك فالسعيد من علم الله فى الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر والشقى من علم الله فى الازل موته على الكفر وان تقدم منه اسلام ويترتب على السعادة الخلود فى الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود فى النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى نظرا للمآل وعند الماتريدية لا يصح ذلك نظرا للحال اذ السعيد عندهم هو المسلم والشقى هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر

(قوله فى الوعد) يعنى فى مسئلة الوعد والوعيد والخلاف فيهما من حيث الثانى فقط (قوله أشار الى ذلك) أى فى الجملة والا فانما صرح بالمتفق عليه وفى الحقيقة المختلف فيه قوله الآتى جائز غفران غير الكفر أمره مفوض لربه (قوله خيرا) أشار به الى أن مفعول أراد محذوف ووعده مفعول منجز والمراد به الموعود به (قوله الذى سبقت به ارادته) الاولى وعده الذى وعد به على لسان نبيه أو فى كتابه والا فالوعد والوعيد بالنظر للارادة الازلية لا يتخلفان وغرضنا التفرقة بينهما أفاده شيخنا ولك أن تقول هذا وصف كاشف اشارة الى أنه يلزم الوعد الارادة الازلية ضرورة أنه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة بغفرانه فتدبر (قوله ما يبدل القول لدى) هذه فى الوعيد فلا يناسب الاستدلال بها ثم تحمل على وعيد الكفر أو من لم يرد عنه عفو كما أن الوعد لا يتخلف حيث استمر العبد ولم يكر به فى العواقب والاخروج والعياذ بالله ولذلك يشير قول سيدى عمر فى التائية وقد يتوهم منافاته لما تقرر هنا فى الحضرة

اذا أوعدت أوات وان وعدت لوت * وان حلفت لا تبرى السقم برت

يمكن أنه تروح بتشبيه حاله بحال من ابتلى بمن كذلك يعنى تمام السلطنة وعدم المبالاة (قوله على المشيئة) على هذا لا يقال تخلف الوعيد الا اذا نظر للظاهر والا فبعد التعليق هو تابع للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد أيضا بالمشيئة قلت لكنه مشاء ولا محالة كما سبقت الاشارة له (قوله مخصوصة بالمؤمن الخ) الباء سببية ثم فى شرح المصنف وحاشية شيخنا أن الخلاف لفظى وقد يقال على أنه معلق بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى أنه مخصوص لا بد للعام من شئ يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق ألا ترى قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسخا وازالة لا تخصيصا فظهر أن الخلاف حقيقى وأن قولهم لا بد من انفاذ الوعيد ولو فى واحد الآتى فى قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ انما يظهر على كلام الماتريدية ويصح على مقتضى الاشاعرة طلب الغفران لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق فيه الوعيد ولانه يتحقق فى زان مثلا كافر فليتأمل بانصاف نعم فى أحاديث الشفاعة ونحوها ما يقضى بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك آخر فليلاحظ (قوله الى اختلافهما أيضا فى السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية والافغاية عبارته مذهب الاشاعرة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين والتعريف الثانى للفلاسفة لكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا حاجة للتقدير عندهم الا أن يقال هو اعتبار لفرض واقعى (قوله الموافاة) أى لقاء الله تعالى (قوله أى مقدرتان) أى والا فهما حادثتان لانهما من صفات العبد نعم الاسعاد والاشقاء يرجع للقضاء الازلى وهو مراده بالتقدير (قوله يصح) واختلف هل الاولى تركه للايهام أو فعله للتسليم (قوله لا يصح)

فيتصور فى السعيد أن يشقى بأن يرتد بعد الايمان و يسعد الشقى بأن يؤمن بعد الكفر فليس كل من السعادة والشقاوة أزليا بل تتغيران وتتبدلان والخلف لفظى لان الاشعرى لايحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدى لايجوز الارتداد على من علم الله موته على الاسلام ولا الاسلام على من علم الله موته على الكفر ثم أشار الى المسئلة المترجمة عندهم بمسئلة الكسب فقال (وعندنا) أهل السنة والحق خلافا للجبرية والمعتزلة المردود عليهما بقوله فليس (١٠٥) مجبورا الخ (للعبد) المراد به كل مخلوق يصدر منه فعل اختيارى (كسب) لافعاله الاختيارية والكسب مايقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به أو مايقع به المقدور فى محل قدرته بخلاف الخلق فانه مايقع به المقدور من صحة انفراد القادر به أو مايقع به المقدور لا فى محل قدرته فالكسب لايوجب وجود المقدور وان أوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور (كلفا به) العبد أى ألزمه الله بسببه فعل مافيه كلفة لانا نعلم بالبرهان أن لا خالق سواه تعالى وأن لا تأثير الا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فسمى أثر القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته ويفهم من قوله كلفا رد مذهب الجبرية (ولم يكن) العبد (مؤثرا) فى المقدور تأثير اختراع وايجاد له ومراد النظم أن مذهب

أهل السنة ان للعبد كسبا لافعاله يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجدا وخالقا لها وانما له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل أو الترك والاصل فى ذلك قوله تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديرا والله خلقكم وما تعملون ولو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل فالملزوم كذلك (فلتعرفا) هذا الحكم الخفى الادراك مع ظهوره عند مثبت الوحدانية المحضة له تعالى وهذه النسخة هى التى أصلحها أستاذنا رحمه الله تعالى فى المبيضة بيده وهى أحسن من المتداولة فى أيدى الناس قال ومامنعنى أن أشرح عليها الا غيبة

أى الا التبرك أو ما آل فالخلف لفظى كما سيقول (قوله لفظى) أى يرجع لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ شقاوة مع الاتفاق فى الاحكام تأمل (قوله لايحيل ارتداد المسلم) أى لسبق شقاوته فلا نغر مادمت فى هذه الدار الا شكر امع الفزع للحفيظ وخوف العامة من الخاتمة والخاصة من السابقة التى قضى أمرها وكان وهو أشد وان تلازما والتوجه لله اللطيف سبحانه من فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (قوله كل مخلوق يصدر عنه فعل الخ) زاد والده فيشمل حنين الجذع ومشى الشجر وتسبيح الحصى فاقتضى أن هذا من محل الخلاف ولينظر (قوله ما) أى أمر اعتبارى فلذلك كان فى الحقيقة مجبورا وانما قالت المختار صورة ظاهرية والصوفية يشيرون للباطن كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهرى المحض والباء فى قوله يقع به لمجرد الملابسة والمصاحبة من غير تأثير (قوله فى محل قدرته) هذا فى المكسوب مباشرة كحركة الضرب أما موت المضروب فمكسوب بواسطة والحكم يتناوله أيضا وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالتولد ويعرفونه بان يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر (قوله فالكسب لايوجب) تفريع على عدم صحة الانفراد وفى الحقيقة لا تصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا تأثير له بوجه ما انما هو مجرد مقارنة والخالق الحق منفرد بالفعل بعموم التأثير (قوله فسمى أثر القدرة الخ) أراد بالاثر التأثير المجازى أو بالكسب المكتسب تدبر (قوله وان لم نعرف حقيقته) فيه انا نعرفها بأنها تعلق القدرة الحادثة ولعله أراد لا نعرفها معرفة واضحة على التعيين فان تعلق القدرة مجرد مقارنة ولا يكفى لكثرة المقارنات فلابد من مزيد خصوصية خالية عن التأثير وان عجزت عن بيانها العبارة فيكفى الشعور بها اجمالا فلينظر (قوله من قوله كلفا) بل ومن قوله كسب وألف كلفا للاطلاق (قوله الترجيح كالميل) هو الاختيار وهو تعلق الارادة فرتبته قبل الكسب الذى بالقدرة (قوله خلق كل شئ فقدره) الفاء لمجرد ترتيب الذكر (قوله وما تعملون) تكلف المعتزلة أن المعنى وما تعملون منه كالخشب (قوله لكان عالما بتفاصيلها) مأخوذ من قوله تعالى ألا يعلم من خلق وقد يقال يعلم كل فعل عند تحصيله وان لم يخص الجملة تفصيلا تدبر (قوله المبيضة) بضم الميم وأصله مبييضة اسم فاعل ابيض دخله الادغام قال ابن مالك

وزنة المضارع اسم فاعل * من غير ذى الثلاث كالمواصل

مع كسر متلو الاخير مطلقا * وضم ميم زائد قد سبقا

وكذا تقول فى مسودة قال ابن دريد * واشتعل المبيض فى مسوده وقال تعالى ظل وجهه مسودا واشتهر كسر الميم وأظنه خطأ (قوله المتداولة) هى

وعندنا للعبد كسب كلفا * به ولكن لم يؤثر فاعرفا

ووجه الحسن أنه لا محل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم أنه يؤثر فى مكسوب به على أنا نقول المتداولة

الأصل عنى كاتبه على ذلك بطرة أصله وفهم من قوله ولم يكن مؤثرا رد مذهب المعتزلة لكن القوم لا يكتفون الا بالتصريح فى مقام رد المذاهب الفاسدة فلذا أشار الى رد مذهب الجبرية بقوله (فليس مجبورا) أى واذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعتقد أن العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له فى صدور جميع أفعاله عنه التى من جملتها الكسب السابق كما زعموا انه متبع لظهورها كخيط معلق فى الهواء تميله الرياح يمينا وشمالا فالحيوانات عندهم فى أفعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بها قدرة لا ايجادا ولا اختراعا ولا تناولا ولا اكتسابا فالواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادرة عن اختياره و بعضها الآخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حركتى يد المرتعش الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الاشياء وأشار الى رد مذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب اعتقاده أيضا أن العبد (ليس كلا يفعل اختيارا) أى لا يخلق كل فرد فرد من جزئيات فعله الاختيارى للاجماع على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد جميع الممكنات الى قدرته تعالى وارادته وعلمه الازليات وعلم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار ونفى تأثير العبد فيما باشره من الافعال بطلان دعوى ان شيأ يؤثر بطبعه أو بقوة فيه وانما الله تعالى بحسب جرى العادة يخلق ذلك الاثر عنده لانه كالستر عند اللبس والرى عند الشرب والاحتراق عند مماسة النار ثم فرع على وجود انفراده تعالى بخلق أفعال العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال اذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لافعالنا وحده (١٠٦) خيرا كانت أو شرا وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة فى أفعالنا (ف) اعتقد أنه تعالى (ان يثبنا) على الخير والطاعة (ف) اثابته انما هى (بمحض الفضل) أى بفضله الخالص وهو الاعطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة (وان يعذب فبمحض العدل) أى فتعذيبه بعدله الخالص وهو وضع الشئ فى محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلما ولا جورا ولا واجبا عليه تعالى أن يفعله لان جميع الكائنات التى من جملتها الثواب والعقاب مملوك له تعالى ناشئ عن قدرته وارادته فليس لهما سبب عقلى وانما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان له تعالى تدلان على ما اختاره من ثواب أو عقاب حتى لو عكس دلالتهما أو أثاب أو عاقب بلا سبق أمارة لكان ذلك منه تعالى حسنا لا يسئل عما يفعل الا أن الخلف فى الوعد نقص لا يجوز أن ينسب اليه تعالى فيثيب المطيع البتة انجازا لوعده بخلاف الخلف فى الوعيد فانه فضل وكرم ويجوز اسناده اليه تعالى فيجوز ان لا يعاقب العاصى ثم أشار الى المسئلة المترجمة فى كتبهم بمسئلة وجوب الصلاح والأصلح فقال (وقولهم) أى المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم (ان الصلاح) يعنى فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى فتركه بخل وسفه يستحق به الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المدح (زور) خبر المبتدا أى مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لانه لو وجب عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا بالفقر وفى الآخرة بالعذاب الاليم المخلد سيما المبتلى فى الدنيا بالاسقام والمحن والآفات وأيضا لو وجب عليه الاصلح لما بقى للتفضيل مجال ولم يكن له تعالى خيرة فى الانعام وهو باطل لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ويختص برحمته من يشاء (ما) أى ليس (عليه) تعالى لخلقه شئ (واجب) من فعل أو ترك لان أفعاله كلها جائزة بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل أو على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب منها شئ عقلا ولا يستحيل ولانه تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا فيه لان المختار هو الذى يتأتى منه الفعل والترك ونبه على فساد ما ذكر بقوله (ألم يروا) أى المعتزلة

أحسن لما فيهما من التصريح بلفظ به والمعنى عليها كما حل به الشارح ولو صرح به على الاولى انكسر الوزن نعم يحتاج فى رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر وجعل الشارح الباء سببية بناء على أن المكلف به الحاصل بالمصدر على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليف به الا التكليف بتحصيله وليس تحصيله الا كسبه وهو المعنى المصدرى فالباء للتعدية ولعل الخلاف لفظى ولا بد من ملاحظتهما معا وفى رسالتنا فى البسملة ما يروق الالباب كما أن فى رسالتنا مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين العجب العجاب (قوله الاصل) يعنى الذى صلحه وشرح على المتداولة (قوله بطرة) معرب طغرة ومنه الطغرائى صاحب اللامية كان كاتبها (قوله ولا اختيارا) عطف تفسير لمعنى مجبور فى حيز النفى (قوله أى لا يخلق كل فرد) السنة عموم السلب وكأنه عرض بالمخالفين (قوله سوى الكسب) هذا منقطع أو أراد بالتأثير مطلق المدخلية (قوله بمحض الفضل) فانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه (قوله وجوب الصلاح والاصلح) يعنى على البدل ان لم يكن أصلح فصلاح وقد يجتمعان فى شئ باعتبار ضده وما دونه من جنسه (قوله مزين الظاهر) لعله من حيث مجرد عنوان صلاح والا فهو من سمج المذاهب (قوله للتفضيل) أى تفضيل بعض العباد على بعض اذ الواجب الكمال لكل فيضيع ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات فان قالوا بحسب ما يليق بكل قلنا فما الذى خص كلا بما يليق به ويحتمل تفضيل المولى فيكون ما بعده تفسيرا (قوله واجب) تقدم الكلام فى نظيره من حيث الايطاء

قوله

بابصارهم (ايلامه) تعالى (الاطفالا) جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها) والمجزة فانه لانفع لهم في انزال الاسقام بهم (فحاذر المحالا) أي احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم ثم رد على المعتزلة أيضا في قولهم ان الله تعالى يمتنع عليه ارادة الشرور والقبائح زعموا انه تعالى أراد من الكافر الايمان وان لم يقع منه لا الكفر وان وقع وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان أكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بنوا ذلك على أصلهم الفاسد من الحسن والقبيح العقليين بقوله (وجائز) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أي ارادة ايجاد (الشر) باجرائه على أيدي العباد وهو ما يعبرون عنه بالقبيح وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل (و) ارادة خلقه (الخير) كذلك وهو ما يعبرون عنه بالحسن وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن تفسيره بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاه تعالى ومحبته أي ترك الاعتراض على فعله والاول بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفحشاء وكلاهما واقع عندنا بارادته تعالى لان ارادته تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما ليس بكائن لقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له ومثل للخير والشر على طريق اللف والنشر المشوش فمثل الخير بقوله (كالاسلام) أي كارادته تعالى خلق الاسلام فيمن شاء من عباده ومثل الشر بقوله (وجهل الكفر) أي وكارادته تعالى خلق ما ذكر فيمن أراد من عباده وتقدم تعريف الجهل وانقسامه الى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به من الدنيا بالضرورة أو ما يستلزمه كالقاء المصحف في القاذورات (وواجب) شرعا علينا معاشر المكلفين (ايماننا) أي تصديقنا (بالقدر) أي بتقدير الله سبحانه الامور واحاطته بها علما وهو عند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتريدية تحديده تعالى أزلا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبيح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما راجعان الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وأزمانها قبل ايجادها ثم أوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته (وبالقضا) أي و بقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفه الماتريدية بانه الفعل مع زيادة احكام والايمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما

(قوله بابصارهم) قال المصنف لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا في هذا المقام فانه غاية في اساءة أدبهم (قوله عقاب) يشير الى أنه يقرأ بكسر الميم قال تعالى وهو شديد المحال ويصح بالفتح الشك وبالضم الممتنع (قوله على أصلهم الفاسد الخ) فقالوا ارادة الشر قبيحة عقلا يحسن عقلا تنزيهه عنها والا كان شريرا ولو تأملوا لتعقلوا قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (قوله باجرائه) بيان الجهة الشرية أي من حيث المظهر أما من حيث صدوره عنه فعدل حسن يجب الرضا به والا كان عنادا له فتدبر (قوله كذلك) أي من حيث الاجراء لتصح المقابلة (قوله جهل الكفر) من اضافة السبب وللكفر سبب آخر هو العناد وقد سبق ما يتعلق بهذا المقام في أماكن متعددة (قوله ايجاد) فيكون حادثا وعلى ذلك قال الاجهوري

ارادة الله مع التعلق * في أزل قضاؤه فحقق * والقدر الايجاد للاشيا على
وجه معين أراده علا * و بعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

(قوله تحديده تعالى) يحتمل بالارادة ويحتمل بالعلم وهو الانسب بأول كلامه وآخره (قوله اختلاف عبارة) يعني أن كلا منهما عبر بشيء ملاحظا معه ما عبر به الآخر هذا مفاد ما بعده (قوله الماتريدية) وسكت عن الاشاعرة وهو ما سبق في نظم الاجهوري (قوله الفعل) قال الخيالي يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات (قوله مع زيادة احكام) قيد لبيان الواقع بالنسبة لأفعاله تعالى (قوله يستدعي الرضا بهما) ظاهره أن الرضا بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخلص عن وجوب الرضا بالكفر قال وهو مقضي لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالمقضي والذي حققه الخيالي في حاشيته انه لا معنى للرضا بالصفة الا الرضا بآثارها وان نحو الكفر له جهتان كونه مقضي الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به وما في الصحيح لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلومني على شيء قدره الله علي قبل أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى أي غلبه فذلك تأديب في البرزخ والمنع انما هو في دار التكليف أي الاليق بالولد أن ينظر لجهة عذر والده وما ورد قبل أن أخلق بكذا محمول على حالة اظهار مخصوصة

والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما مر من ان الكل بخلقه تعالى وهو يستدعى العلم والقدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار والرد على المعتزلة لانهم هم القدرية وهم قدريتان أولى وهى تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها وتزعم أن الله تعالى لم يقدر الامور أزلا ولم يتقدم علمه تعالى بها وانما يأتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعى رضى الله تعالى عنه وقدرية ثابتة وهم مطبقون على أنه تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها لكنهم خالفوا السلف فزعموا أن أفعال العباد مقدورة لهم و واقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الاول والزام الشافعى اياهم بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم أتجوزون أن يقع فى الوجود خلاف ماتضمنه العلم فان منعوا وافقوا وان أجازوا لزمهم نسبة الجهل اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى ومراد الناظم الرد عليهم فقط لئلا يتكرر مع قوله السابق

* فخالق لعبده وما عمل *

والادلة القطعية من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وغيرهم متظاهرة على اثبات قدرته سبحانه وتعالى وأشار بقوله (كما أتى فى الخبر) يعنى الحديث الى أن دليل ذلك سمعى ثم شرع فى بيان بعض ماوقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أى ومن بعض جزئيات الجائز عقلا عليه تعالى بمعنى ان العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم عند بامتناع ولا بوجوب (أن ينظر) أى الله تعالى (بالابصار) جمع بصر بمعنى المحل الذى يخلق الله تعالى فيه الابصار عادة عند وجود شرطه أو القوة المخلوقة لله تعالى كذلك مالم يرده برهان عن ذلك يعنى ان أهل السنة ذهبوا الى أنه تعالى يجوز أن يرى والمؤمنون فى الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى فى خلقه لا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المرئى ولا غير ذلك ولكن جرت العادة فى رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق

لا للامر الازلى ولا للايجاد بالفعل فتدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت لا يخلو عن تكرار مع المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لخطر هذا العلم (قوله والرد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أفعل على غير بابه فان الاول كفر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعى وهكذا فى شرح المصنف وصوابه بالثانية التى فى عصره والاولى تنكر العلم قطعا بقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وافقوا لانهم يقولون العبد يؤثر على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستندا للكمال الاحسن توجيه كلام الشافعى بأن الخلق يستدعى سبق العلم بالتفاصيل وهو منفى عن العبد ولا يخفاك أن الكلام ينبو عنه الا بمعونة مايقال ان سلموا اختصاص العلم التفصيلى بالله ثم سبق مالهم فى هذا ٧
و بعد فالذى يظهر فى مراد الامام ماذكره السنوسى فى شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقا لافعال نفسه لقال يارب لم تعذبنى وأنت الذى خلقت المعصية وهو خلاف قوله تعالى فلله الحجة البالغة وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة قلنا لهم مازال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يارب حيث علمت أزلا أنى أعصى فلم أعطيتنى القدرة والداعية ولم خلقتنى فهل قدرة العبد تخلق ماسبق به العلم فلم يبق الا انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وانه المؤثر ولذلك قيل ان مسئلة العلم هى التى حلقت لحى المعتزلة ولولاها لتمت لهم الدسة فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله مزيد الالطاف (قوله سمعى) لعله أراد الاسهل للعامة والا فهو راجع للصفات التى يعول فيها على الدليل العقلى كما يظهر لمن تأمل ماسبق (قوله فى بيان بعض ماوقع فيه النزاع) ظاهر ان أكثر المباحث كذلك فالاولى لمناسبة ماقبله لما شاركت الرؤيا المبحث السابق فى الورود فى الاخبار (قوله بمعنى أن العقل الخ) هذا لا يحسن فى الرد على المعتزلة الا بمعونة حذف بعد قوله مالم يرده برهان أى وهنا لم يرده برهان الى الامتناع و يأتى رد شبههم بل رده السمعى للوجوب والاولى بمعنى مالا يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر انه بالاضافة وان غير اعراب المتن (قوله بالابصار) قال ابن عربى لا غرابة فى ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزها فكذا بالبصر اذ كلاهما مخلوق قال وفى الحقيقة الرؤية هى المعرفة فى الدنيا كملت فتتفاوت بتفاوتها وجعله اشارة آية ربنا أتمم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل تكون اذ ذاك حجابا (قوله المحل الخ) ظاهره القول برؤيته بالحدق فقط كالمصنف وقيل بجميع الوجه لظاهر آية وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلى لما كف بصره انعكس بصرى لبصيرتى فصرت أبصر بكلى وعلى كل فمع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الاشخاص وهذا التفسير على أن الباء داخلة على الآلة البعيدة وقوله أو القوة الخ فتكون داخلة على الآلة القريبة تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جدا والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يبصر من قال فى شدة القرب أنا الله وما فى الجبة الا الله (قوله كذلك) أى عند وجود الشرط (قوله الاشعة) سبق ما فى هذه المباحث

رؤيته تعالى أثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يراه المؤمنون لافي جهة كما يعلمون أنه لافي جهة وخالف في ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على أنها لاتتعلق عقلا الا بما هو في جهة ومكان ومسافة مخصوصة متمسكين بشبه عقلية أقواها شبهة المقابلة وتقريرها أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا او عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك وهذه الشبهة أشار الى جوابها بقوله (لكن) النظر الحاصل بحاسة البصر للرائين (بلا كيف) أى تكيف المرئي من مقابلة وجهة ومسافة مخصوصة واحاطة به بل يجب تجرده عنه فان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولاي شئ شاء فالمراد بالمخالفة فى الكيف وجوب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبرة فى رؤية الاجسام والاعراض وتمسكوا أيضا

عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لاعلى سبيل الاشتراط) أى العقلى (قوله لامكانها بدليل السمع) لعل اللام بمعنى مع اذ لايحسن التعليل لجوازها العقلى فى ذاتها بهذا الامكان ولو قال وواجبة بدليل السمع يعنى أحاديث الرؤية كان أحسن تدبر (قوله كما يعلمون) أى على وفق مايعتقدون وهذا فى ثانى رؤية عند الكشف عن الساق الذى يريد المنافق السجود معهم فيه فيعود ظهره كالطبق أولا يدخل الله عليهم غلطا فى رؤيتهم لاظهار ثباتهم فيقولون لست ربنا وهو معنى مافى الصحيح يتجلى لهم على خلاف صورته فعناه يدخل عليهم غلطا فى كشفهم والا فهو منزه عن أن يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلف رفع الحجاب والسلف يفوضون ومن قلة أدب بعض الادباء قوله متغزلا

وكشفت عن ساق أقام قيامتى * ان القيامة عند كشف الساق

وصدر الحديث ينادى اذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها أى ليكبكبوا معهم فى النار فتقول هذه الامة هذا امكاننا حتى يأتينا ربنا فيظهر لهم الخ انظر شراح البخارى (قوله كيف) نحتوا منه البلكفة أنشد الزمخشرى فى الكشاف

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قال ابن المنير حيث انتقل للهجو فقد أذن النبى صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فنقتدى به ونقول

وجماعة كفروا برؤية ربهم * هذا لوعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا انهم * ان لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

﴿وقال أبو حيان﴾

شبهت جهلا صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالحمير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا * فى آية الاعراف فهى المنصفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتموه هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

﴿وقال الجاربردى﴾

عجبا لقوم ظالمين تستروا * بالعدل مافيهم لعمرى معرفه
قد جاءهم من حيث لايدرونه * تعطيل ذات الله مع نفى الصفه

﴿وقال التاج السبكى﴾

لجماعة جاروا وقالوا انهم * للعدل أهل مالهم من معرفه
لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن * ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه

﴿وقال أبو الحسن البكرى﴾

ياجامعا بين الضلالة والسفه * ومشبثا فى دينه بالفلسفه
ومذمما فى عدله جور بلا * عرف ويزعم وصفه بالمعرفه
فبزعمه لم ينصرف عن غيه * بل ظل فى حجج تلوح من خوفه
قد قلت قول الله حق ثم لم * تؤمن برؤياه وذلك متلفه
ومنعت من قدم الصفات ضلالة * فلظى لذا لك فى الورى مستشرفه

بشبهه سمعية أقواها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وتقرير التمسك به الذى تعرض لجوابه أن نفى ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد التمدح به مدرج فى أثناء المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفى الجواز وأشار الى جواب هذه بقوله (ولا انحصار) يعنى انا نقول انه تعالى يرى بمعنى أنه ينكشف للابصار انكشافا تاما عند الرائى بلا احاطة ولا انحصار له عنده لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفى فى الآية الشريفة وبيانه انا لا نسلم أن الادراك بالبصر فى الآية الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهى التى تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئى فالادراك المنفى فى الآية أخص من الرؤية ملزوم لها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفى الادراك على هذا نفى الرؤية ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا وعلق بقوله أن ينظر (للمؤمنين) لتضمنه معنى الانكشاف أى انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما للكل فرد فرد ممن مات محكوما له باتصافه بالايمان والتصديق الشرعى سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف به فيخرج به الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ (١١٠) لمحجوبون ولانهم ليسوا من أهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة حسرة عليهم وجعل النووى محل الخلاف فى المنافق وأما الكافر غيره فلا يراه اتفاقا كما لا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء ويدخل الملائكة ومؤمنو الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو فى حكم ما جاء به الرسول فى الجملة بناء على أن رجال غير هذه الامة يرونه فى الجنة وهى محل الرؤية من غير خلاف وأما رؤيته فى عرصات القيامة ففى السنة ما يقتضى وقوعها للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمعول عليه فى اثبات الرؤية عند أهل السنة انما هو الدليل السمعى وذلك الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها ما أشار اليه بقوله (اذ بجائز علقت) أى حكمنا بجواز الرؤية وامكانها عقلا لان الله تعالى علقها بوجود أمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سأله موسى عليه السلام رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى وتقرير الدلالة منه أنه اشارة الى قياس حذفت كبراه للعلم بها ترتيبه الله تعالى علق رؤية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال تجليه تعالى له وهو أمر ممكن فى نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شئ من التقادير فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف فى خبره تعالى وهو محال ولو كانت ممتنعة فى الدنيا لما سألها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الانبياء الجهل بشئ من أحكام الالوهية وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال مالك ابن أنس رضى تعالى عنه لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأوه ولو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب فقال

فلك الذى قد قلته فى رؤية * وجزيت بالعدل السيوف المرهفه

كذا فى الرجانى على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر حسن ابن المنير فى الاشارة للخلاف فى كفرهم والجار بردى فانهم ردوا الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودا والسبكى أشار لقول الكفار وما الرحمن (قوله بشبهه سمعية) منها قالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة أو نرى ربنا لقد استكبروا الخ وأجيب كما فى المحلى بان ذلك للتعنت فى الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشافا تاما) أى لا على سبيل الظن أو التخييل وليس المراد رؤيته من كل وجه فانما هى بحسب طاقة الرائى كما يشير له تقييد الكشف بالساق قرر شيخنا أنهم يغيبون من شدة النعيم فاذا أفاقوا لا يعون شيأ يخبرون به (قوله حسرة) يفيد حصول نعيم لهم فى الرؤية الاولى ليترتب عليه عذاب الحسرة (قوله وجعل النووى الخ) بل التحقيق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولو دخلوا الجنة ككبش اسمعيل (قوله ومن اتصف بالتوحيد) قال شيخنا بل ولو عبدوا الاصنام على القول بنجاتهم (قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بجائز) بسكون الزاى للوزن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التحرك وهو مستحيل نقول لا دليل عليه كزعمهم أن لن للتأبيد (قوله الله تعالى علق الخ) هذه ليست صغرى بل مفيدة للصغرى وهى رؤية الله تعالى معلقة على ممكن (قوله فلو لم تكن الرؤية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استثنائى غير الاول الاقترانى (قوله لما سألها موسى) وقولهم سألها لأجل جهلة قومه مردود بأن النبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير رد الجاهل فى مثل هذا كما قال انكم قوم تجهلون مع أن سياق الآية فى أرنى أنظر صريح فى حال نفسه (قوله وخصوصا الخ) ما قبل خصوصا الاحكام الجائزة أو أن اضافة الاحكام للالوهية لادنى ملابسة فتأمل

(قوله

كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لما حجب الله قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا ثم قال أما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا وقال

محمد بن الفضل كما حجبهم في الدنيا عن نور توحيده حجبهم في الآخرة عن رؤيته وأما السنة فكحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وأما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات والاحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تأويل وبهذه الادلة السمعية أطبق أهل السنة على أن رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلا واجبة سمعا وبيان الدليل العقلي على جوازها بطريق الاختصار أن الباري سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى فالباري عز وجل يصح أن يرى (هذا) كما علمت (و) رؤيته سبحانه (للمختار) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه خير البرايا فلم تقع لغيره ولا لموسى عليه الصلاة والسلام في ا(لدنيا) من الدنو لسبقها للآخرة أو لدنوها من الزوال وحقيقتها ما على الارض من الهواء والجو مما قبل الآخرة ومراده الاشارة الى وجه أخص من جواز الوقوع وبيانه ان معنى (ثبتت) أي حصلت ووقعت لنبينا صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الاسراء والوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس والراجح عند أكثر العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى

(قوله محمد بن ادريس) يعني نفسه وهذا من كلام المدللين نفعنا الله بهم والا فالله يستحق العبادة لذاته (قوله كما ترون القمر) تشبيه في عدم الخفاء والبدر ليلة أربعة عشر والهلال الثلاثة الاول وما عدا ذلك قمر (قوله من غير تأويل) ومن بعيده قولهم ان الى بمعنى النعمة أي منتظرة نعم ربها والزمخشري في الكشاف ما يمنع من حكايته الادب في حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجودا) اعترض بأن مفاده أن علة رؤية الموجودات الوجود مع أن شرط العلة اشتراكها والوجود عين الموجود فلا يتأتى اشتراكه ولك أن تقول معنى كونه عين الموجود أنه ليس وجودا زائدا شاهدا وهذا لا ينافي أن مفهومه غير الموجود وهو مشترك بقي أن العلة تصحح رؤية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم يرد بها سمع ثم يقتضي صحة الادراك ببقية الحواس عقلا فيلتزم بلا كيف والا فالفارق بين البصر والشم مثلا قال العارف السنوسي والاولى عدم التعرض لغير البصر حيث لم يرد به سمع فتدبر (قوله للمختار) في هذا العنوان مناسبة لانه اختير لهذا المقام أفاد سيدي علي وفا في النجم الوهاج في الاسراء والمعراج ما حاصله بتوضيح أن الخلق أثر الخالق المتصف بالكمال المطلق فباضافته له تتشوف للكمالات وتحجب من حيث عجزها الذاتي وأشرف الكمالات العلم وقل رب زدني علما وهو يشرف بشرف المعلوم فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين وأعلها اسراعا للكمال الملأ الأعلى فاجوا في ذلك الى العرش فقال لي ذلك من أين ولم أكن قبل أثرا ولا عينا وانما أنا مخلوق من حرفين أي كلمة كن ولولا الاستواء على بالرحمانية لذبت من جلال الربوبية فنودي يا جبريل انما جعلنا هذا الكمال لدرة صدفة الكون اليتيمة التي ربيناها وأدبناها فاذا سمعت سبحان الذي أسرى أي لانه يتحدث في الملأ الأعلى بما يجري وعنه الاستراق فتأهل لخدمته لترى من برانا فبينما جبريل مطرقا أدبا في حال التلقي والتعليم اذ آن الامر القديم فنزل في القصة ومن معه وتأهل الملا الأعلى لقدوم واسطة الجميع ثم هو يقول فيما غشى السدرة غشيتها ألوان لا أدري ما هي فكيف بتلك الرؤية وغاية ما كان للمقربين غير محمد صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض حيث يقول

أبقى لي مقلة لعلي يوما * قبل موتي أرى بها من رآكا

ومن كلام ابن وفا أيضا انما ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي صلى الله عليه وسلم في شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات وأنشد

والسر في قول موسى اذ يراجعه * ليجتلي النور فيه حيث يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يردده

ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سألتك ان أراك حقيقة * فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

وهل يكون أعلى من مقام الكليم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول

وأباح طرفي نظرة أملتها * فغدوت معروفا وكنت منكرا

(قوله من الدنو) فأصلها دنوا (قوله الجو) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على عالم الجواهر والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من أعراضها ان قلت أنه صلى الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على ما فسر الشارح قلت المراد أنه رآه زمن وجود الدنيا لا في مكانها (قوله مما قبل الآخرة)

أى مماهو متحقق قبل الخ بيان لزمانها والاول مكانها والآخرة من النفخة على ما يأتى (قوله بعينى رأسه) وهو محلهما خلافا لمن قال حولا لقلبه (قوله فقد امتنعت) خبر أن الرؤية وقوله لكن من أثبتها الخ استدراك على خبر فانه أى فانه مسلم لكن الخ فتدبر (قوله وقوعها مناما) حكى أن ابن حنبل رآه تسعا وتسعين مرة فقال وعزته ان رأيته تمام المائة لاسألنه فرآه فقال سيدى ومولاى ما أقرب ما يتقرب به المتقربون اليك قال تلاوة كلامى قال بفهم أو بغير فهم فقال ياأحمد بفهم و بغير فهم و رآه أحمد بن خضرويه فقال ياأحمد كل الخلق يطلبون منى الأأبا يزيد فانه يطلبنى (قوله وصحتها) ولو فى صورة رجل وهذا مثال يخلق المولى و يقال رأى الله فى الجلة لحكمة تظهر بتعبير المنام وأنه يدل على كذا والحاصل أن الانبياء فى المنام هم هم وأما المولى فان رؤى على وجه لا استحالة فيه فهو هو والا فهو مثال وسبحان من تنزه عن المثال وقيل هو الرب أيضا وكونه جسما باعتبار ذهن الرائى وفى الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يتمثل به تعالى) و بعضهم قال يتمثل بالله دون النبى والفرق أن النبى بشر فيلزم من التمثيل به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم (قوله كالانبياء) فان رآه انسان فى صورة غير مناسبة فهى صفات الرائى ظهرت له كما فى المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها فى حكم شرعى لاحتمال الخطأ فى التحمل بالاولى من اليقظة حكى أن رجلا رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول له فى المحل الفلانى ركاز اذهب خذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال له العز بن عبد السلام أخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد ومنه أن يقول له غدا العيد أو رمضان فيعول على العلامات المقررة (قوله وقوعها للاولياء) أى يقظة وعلى الارجح قال أولا ضال فالمراد اطباق طائفة هكذا يتعين ﴿لطيفة﴾ حكى العارف الشعرانى رحمه الله تعالى ونفعنا به فى أواخر كتابه أخلاق العارفين عن مجد الدين بن سعيد الكوفى رضى الله تعالى عنه أن ابليس لقى موسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور أواخر عمره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك بامتناعك من السجود لآدم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لانى كنت ادعيت محبته تعالى فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة فى الدنيا والآخرة أحب الى من كذبى فى دعواى بالسجود والخضوع لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت ياموسى لما ادعيت محبته تعالى امتحنك وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقشك فى دعواك المحبة له اذ المحب لا يلتفت لغير محبوبه ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر الى الجبل وعلمت أن ذلك مكيدة لكنت رأيت ربك فانه حقيق بأن لا يراه الامن عمى عمن سواه اهـ ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ماء فرأى جارية هناك من أجمل النساء فشخص ببصره اليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تتوضأ فقال حبك أشغل قلبى عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختى ها تيك فالتفت عنها ينظر الى أختها فصفعته فى عنقه وقالت أنت كذاب فى دعواك المحبة ثم التفت فلم يرها اهـ نص الشعرانى قلت هذه لطيفة أجريت على لسانه وقد أنشد سيدى على وفا

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها * سواها وما طهرتها بالمدامع

ولابن سيدى عمر فى تذييل العينية

ولى عندها ذنب برؤية غيرها * فهل لى الى ليلى المليحة شافع

والا فقد كذب أولا فانه ما امتنع من السجود الا كبرا كما أخبر به المولى عنه فى قوله أنا خير منه وثانيا بعد ان قيل لموسى لن ترانى كيف يصح فهمه وثالثا فان موسى لا يخالف أمر ربه ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله شرع فى النبوات) لا حاجة الى ما قيل أراد بها ما يشمل السمعيات لانها مبحث آخر سيأتى (قوله ارسال الله) غير الشارح اعراب المتن والاظهر جوازه فى صناعة المزج

بعينى رأسه لحديث ابن عباس وغيره وهذا لا يؤخذ الا بالسماع منه صلى الله عليه وسلم فلا ينبغى أن يتشكك فيه ولما نفت عائشة وقوعها له صلى الله عليه وسلم قدم ابن عباس عليها لانه مثبت حتى قال معمر بن راشد ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس وأما حديث واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا فانه وان أفاد ان الرؤية فى الدنيا وان جازت عقلا فقد امتنعت سمعا لكن من أثبتها للنبى صلى الله عليه وسلم له أن يقول ان المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه ولم تثبت فى الدنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم على ما فى ذلك من الخلاف ومن ادعاها غيره فى الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وذهب الكواشى والمهدوى الى تكفيره ولا نزاع فى وقوعها مناما وصحتها فان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم الصلاة والسلام واختلف فى وقوعها للاولياء على قولين للاشعرى أرجحهما المنع ولما فرغ من الالهيات شرع فى النبوات فقال (ومنه) أى ومن أفراد الجائز العقلى (ارسال الله تعالى (جميع الرسل) أى رسل

وهم أولياؤهم غير الانبياء كأبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش والكروبيين (و بعض كل) من الانبياء والملائكة (بعضه قد يفضل) يعنى أن مما يجب اعتقاده أن بعض الانبياء كأولى العزم أفضل من غيرهم و بعض أولى العزم كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من غيره منهم كابراهيم عليه السلام وهو أفضل ممن بقى لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وان بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم و بعض الرسل منهم كجبر بل أفضل من غيره منهم كميكائيل وهو أفضل ممن بقى لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا وتلخيص ما أشار اليه أولا وآخرا أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الاطلاق و يليه ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا عند الله ثم رأس رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقيتهم غير الرسل ثم هم متفاضلون أيضا فيما بينهم (بالمعجزات) أى بوقوع جنسها فيستفاد منه جوازها حينئذ وهو ضرورى عندنا والمعجزة عرفا أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة والتحدى دعوى الرسالة اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره المحققون فى المعجزة من القيود السبعة التى أولها أن يكون فعلا لله تعالى أو ما يقوم مقامه من الترك ليتصور كونه تصديقا منه تعالى للآتى به فالفعل كنبع الماء من الاصابع الشريفة والترك كعدم احراق النار لابراهيم عليه الصلاة والسلام وثانيها أن يكون خارقا للعادة لان الاعجاز (١٢١) لايكون بدونه وثالثها أن يكون ظهوره على يد مدعى النبوّة ليعلم أنه تصديق له ورابعها أن يكون مقارنا للدعوى حقيقة أو حكما لانه شهادة وهى لاتكون قبل الدعوى وخامسها أن يكون موافقا للدعوى فالمخالف لايعد تصديقا كفلق الجبل عند قول مدعى الرسالة معجزتى فلق البحر وسادسها أن لايكون مكذبا له ان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتى نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفتر كذاب وسابعها أن تتعذر معارضته الا من نبى مثله كما هو حقيقة الاعجاز وزاد بعضهم ثامنا وهو أن لايكون الخارق واقعا زمان نقض العادات فما يقع عند قيام الساعة وفيها لا يعد مصدقا وقد انطبق عليها قول السعد هى أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوّة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرون عن الاتيان بمثله والله أعلم ومراد الناظم رحمه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أيدوا) بالمعجزات أى أثبت الله نبوّتهم و رسالتهم وصدقهم باظهار خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاقتداء بافعالهم وأحوالهم ولما بان الصادق فى دعوى النبوّة والرسالة من الكاذب وأشار بقوله (تكرما) أى تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه الارسال والا لبطلت فائدة الارسال وهى قبول قول الرسول والتكليف الذى جاء به لعدم مصدق له على دعواه وهو مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين الباطلة اذ لا يجب عليه تعالى شئ لاحد من خلقه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (وعصمة البارى) أى الخالق (لكل) أى لكل واحد من الانبياء والملائكة دون غيرهم من الآحاد (حتما) فى الاعتقاد على كل مكلف من كل ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحا أن لا يخلق الله فى المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم هى لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير و يزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء (وخص خير الخلق) أى خص الله أفضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا ينحصر

امامًا الآية أولى من قال خنا فى لمز يد التنقيص (قوله وهم أولياؤهم) وليس المراد بعامة البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة أفضل منهم على الصحيح (قوله بالمعجزات الخ) اعلم أن خوارق العادات سبعة الاول المعجزة المقارنة للتحدى الثانى الارهاص قبل النبوّة من رهص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للاولياء الرابع المعونة لعامى تخلصه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه قال المصنف وانما يحصل لمدعى الألوهية كالدجال دون المتنبى لوضوح أدلة نفى الألوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر على خلاف دعواه السابع السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لأنه معتاد عند تعاطى أسبابه (قوله أمر) اختلفوا هل يشترط تعيينه أو يكفى أن يقول معجزتى أن تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لاثمرة الآن له لختم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كما فى موادا الكبرى من حاداه اذا جادله وماراه من الحداء رفع الصوت للابل لأن الجدال شأنه رفع الصوت (قوله يعتبر تكذيبه) أما ان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه لا يضر لأن تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفار لا بمحض خلق الله وهذا أحد قولين واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف صريحا نعم يؤخذان من ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حتما) أمر أو ماض (قوله مع بقاء قدرته) والا كانت عجزا (قوله تحقيقا للابتلاء)

حدا ولاعدا ولكن الهم منه (أن قد تمما * به الجميع ربنا) أي ختم ربنا بنبوته جميع الأنبياء قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين أيضا لأن ختم الأعم ختم للاخص من غير عكس فلا تبتدأ نبوة ولا شريعة بعده صلى الله عليه وسلم (وعمما) أي وخص أيضا بأن ربنا عمما (بعثته) صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان فارسله الى جميع المكلفين من الانس والجن اجماعا ويأجوج ومأجوج والملائكة وجميع الانبياء والأمم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة ولشموله لهم من لدن آدم الى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى الى نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن نفى بعثته صلى الله عليه وسلم كلا أو بعضا كمن نفى الاسلام كذلك فهو كافر عند الاشاعرة ان كان مكلفا وبلغته الدعوة وأما عموم رسالة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان فأمر اتفاقي لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه في السفينة على انه لم يرسل للجن وأما تسخير الجن والانس لسليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوة به صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته بقوله (فشرعه لا ينسخ بغيره) أي فيتفرع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الاحكام قرآنية كانت أو سنية كلا أو بعضا ابتدائية لا يرفع بشرع غيره لا كلا ولا بعضا وأما نسخ بعض أحكام شرعه بالبعض الآخر فهو ما يصرح به في قوله * ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز * والشرع لغة البيان واصطلاحا تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزا أو حراما والشارع مبين الاحكام والشريعة الطريقة في الدين والمشروع ما أظهره الشرع والنسخ لغة الازالة والنقل واصطلاحا رفع حكم شرعي بدليل شرعي فشرع نبينا صلى الله عليه وسلم مستمر (حتى الزمان ينسخ) أي حتى ينقضي الزمان ويزول بحضور القيامة لعدم تصور الآتي بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الازمنة المستقبلة لوقوع

علة لبقاء الاختيار والمراد ابتلاء التكليف واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطلقا وهاروت وماروت قيل رجلان سميا ملكين تشبيها أو أنهما أرسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استفهام ووقع في كلام ابن عربي على ما في اليواقيت عدم عصمة ملائكة الارض وسماء الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا قاطع في المسئلة (قوله حدا) أراد به مقدار الشرف (قوله تمما به الجميع) كما هو شأن الاعظم في الشيء كالماء للبئر وأنشدوا

نعم ما قال سادة الأول * أوّل الفكر آخر العمل

واشارة الى أن فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج لغيره كما قال البوصيري

فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن أنوارها للناس في الظلم

حتى اذا ظهرت في الافق عم هدا * ها العالمين وأحيت سائر الأمم

(قوله فلا تبتدأ) احترازعن عيسى فليس كانبياء بني اسرائيل بعد موسى فانهم ابتدئت نبوتهم بعده وارسال موسى مقيد بحياته فهم مستقلون وأما عيسى بعد محمد فكاحد المجتهدين بالقرآن لا نذركم به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل تشريف وعلى أنه تكليف فهل بغير هذه الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أو يخص نحو هذا بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المصنف هنا في شرحه فانظره ان شئت (قوله وجميع الانبياء) أي في الغيب فهم نوابه في الظاهر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والانم يناسب قوله تعالى فبهداهم اقتده (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا (قوله كافة) بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد تكفهم عن الشرور (قوله نفى الاسلام) أي الضروري منه (قوله عند الاشاعرة) لا مفهوم له (قوله بعد الطوفان) ظاهره أنها قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والا لما صح اغراق الجميع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولعل الأول تمسك بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فلم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم في العموم لجميع الانواع في حياته وبعد وفاته (قوله فيتفرع) جمع بين الفاء والتفرع مع أنه عوض عنها تسمحا كما يجمعون بين الباء وسبب في قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاحا تجويز الشيء) تعريف للشرع بالمعنى المصدري أي التشريع أو مبني على قول الناصر على المحلي الجواز والتجويز شيء واحد بالذات فانظره (قوله جائزا) أي غير حرام فيشمل المندوب والمكروه والواجب (قوله الطريقة في الدين) قال الشيخ في بمعنى من البيانية ولعل الاحسن أن الدين بمعنى التدين وهو ظرف مجازي للأحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الاباحة الأصلية (قوله بدليل) خرج رفعه بمانع التكليف كالموت (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى هنا

ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله صلى الله عليه وسلم لن تزال هذه الامة قائمة على أمر الله تعالى يعني الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله ثم أشار الى الرد على اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم حيث زعموا أن شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء بقوله (ونسخه) أي نسخ شرع نبينا محمد (لشرع) كل نبي (غيره) صلى الله عليه وسلم (وقع * حتما) أي متحتما لا يقبل التأويل لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية والاحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر ومراده رحمه الله تعالى أن النسخ جائز عقلا واقع سمعا باجماع المسلمين فذلك دعاء على من منعه بقوله (أذل الله من له منع) أي ألحق الذل ونفى أنواع العز عن الذين منعوا نسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع غيره توسلا للقول بنفي نبوته صلى الله عليه وسلم ثم شرع في بيان مفهوم قوله فشرعه لا ينسخ بغيره فقال (ونسخ) أي وقوع نسخ (بعض) أحكام (شرعه) صلى الله عليه وسلم (بالبعض) أي بأحكام بعض شرعه الآخر (أجز) أي اعتقد جواز الوقوع واحكم به وشمل البعض المنسوخ وجوب معرفته سبحانه وتحريم الكفر كما هو مذهب أهل الحق ومفهومه عدم وقوع نسخ الجميع

وهو الصحيح اجماعا وان كان كل حكم شرعي قابلا للنسخ كلا أو بعضا على المختار وشمل البعض القرآن أيضا خلافا لمن منعه كأبي مسلم الاصفهاني (ومافي ذا له من غض) أي وليس في هذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض أحكام شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالبعض ولو قرآنية من نقص يقتضي امتناعه وشمل البعض في النظم ناسخا كان أو منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب كحكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم بحكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا لتأخرها نزولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والكتاب بالسنة ولو آحادا على الصحيح خلافا لمن منعه كجواز الوصية للوالدين والاقربين الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بحديث لا وصية لوارث والحق أنه لم يقع الا بالسنة المتواترة كما شمل أيضا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا نحو عشر رضعات محرمات كان مما يتلى فنسخن بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم كان مما يتلى فرجم النبي صلى الله عليه وسلم المحصنين وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم نسخ بأربعة أشهر وعشرا والنسخ الى بدل كما في آيتي الانفال والى غير بدل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وفاقا للشافعي رضي الله تعالى عنه والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالاباحة والاستحباب * ولما أنهى نصف المنظومة وقدم

ابتدائية فيها معنى الغاية (قوله ان الدين عند الله الاسلام) جملة معرفة الطرفين فتفيد الحصر ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذي في حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الأمة) باعتبار طائفة منها قيل ينحازون لبيت المقدس وروي بالغرب ففسر بالاقليم المعلوم وبالدلو الكبير اشارة لحرفتهم (قوله يأتي أمر الله) أي يقرب اتيانه فلا ينافي ما ورد تقوم الساعة على شرار الناس ويحتمل أن المراد بأمر الله الريح اللينة التي يموت بها المؤمنون قبل (قوله توسلا للقول بنفي نبوته) لعل وجهه أنه أخبر بنسخه فيقولون الكاذب لا يكون نبيا لعنهم الله تعالى ويتدرجون في التكذيب (قوله كما هو مذهب أهل الحق) مقابله أن الكفر قبيح عقلي ووجوب معرفة الله تعالى حسن عقلي فلا يصح نسخهما (قوله عدم وقوع نسخ الجميع) ان قلت كلام المصنف في الجواز قلنا كأن الشارح جعل كلا من الجواز والوقوع ملتفتا اليه فقوله أولا يشمل وجوب معرفة الله التفت فيه للجواز وقوله وأفهم الخ التفت فيه للوقوع وعليه يظهر ذكر البعض في المصنف فتأمل (قوله على المختار) مقابله لا يعقل نسخ الكل لان من جملة الاحكام وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ ولا ينسخ ما ثبت النسخ وأجيب بأن المعرفة تتحقق فاذا وجدت لا ضرر في ارتفاع وجوبها ويظهر تفرع ما هنا على ما يأتي من النسخ بغير بدل والا فلا بد من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر (قوله خلافا لمن منعه) تمسك بأن القرآن قطعي فلا ينسخ بآحاد وأجيب بأن القطعي متنه لا دلالته لكن أنت خبير بأن الدلالة قد تكون قطعية كآية الاستقبال فالحق أن يقال لا مانع من نسخه بالآحاد (قوله كأبي مسلم) هو الجاحظ تمسك بقوله تعالى لا يأتيه الباطل وفيه أن النسخ ليس من هذا القبيل ولعله يقول في آية ما ننسخ من آية الشرطية لا تقتضي الوقوع أو يحمله على معنى آخر فلينظر (قوله وما نسخت تلاوته دون حكمه) ان قلت لا يدخل هذا في تعريفه السابق بأنه رفع حكم قلت مرجعه نسخ ثبوت أحكام القرآنية للمتلو (قوله تقديم الصدقة) على الفقراء

الكلام على وجوب الايمان بمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام نبه هنا على كثرتها لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله أول النصف الثانى (ومعجزاته) أى خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثرة ما وصل اليها معجزات أحد غيره من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدل دليل على مزيد عناية الله به وهو دليل مزيد التشريف كشق صدره الشريف واخراج العلقة التى هى حظ الشيطان من قلبه واخباره عن المغيبات كبيت المقدس ومافيه حين ترددهم فى معراجه وسؤالهم له أن يصفه وكانشقاق القمر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الظبية وتسبيح الحصى فى كفه وحنين الجذع الذى كان يخطب اليه قبل اتخاذ المنبر ورد عين قتادة حين سالت على خده فكانت أحسن عينيه وأحدهما نظرا وشهادة الضب بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها بالكثرة المطلقة عن التقييد بعدد معين أو مبهم ايماء للعجز عن الاحاطة بها وقوله (غرر) أى واضحات مشهورات (منها كلام الله) تعالى المسمى فى عرف الاصوليين بالقرآن وهو اللفظ المنزل عليه صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه للاعجاز وأما فى عرف المتكلمين فالمسمى به المعنى النفسى القائم بذاته تعالى المدلول للنظم المنزل وهو أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم وأدومها لبقائه بعد موته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ولا يخرج عنه شئ من معجزاته صلى الله عليه وسلم فلذا نص عليه تفصيلا (معجز البشر) أى الذى صير كل فرد من الانسان البادى البشرة يعنى الجلد عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا خص الانس والجن بهما لانهما اللذان تتصور منهما المعارضة واقتصار الناظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل ولو فرض من الملائكة معارضة لكانوا كذلك أيضا والوجه الذى أعجز به هو كونه فى الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب وعلماؤهم مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية ودقائق العلوم الالهية وأحوال المبدا والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى كما ذهب اليه الجمهور . قوله

ولا خلاف انه بجملته معجز وانما اختلفوا فى أقل ما يقع به الاعجاز من أبعاضه فقال القاضى عياض ان أقله سورة انا أعطيناك الكوثر أو آية أو آيات فى قدرها وظاهر كلام الاستاذ أبى اسحق ان أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات منه واختاره جمهور أهل التحقيق (واجزم) اعتقادك وجوبا (بمعراج النبى) أى بأن من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وصحة صعوده صلى الله عليه وسلم بلا براق بعد الاسراء به عليه يقظة بجسمه وروحه من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فصعد من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء الله حال كون العروج الذى جزمت به (كما رووا) أى مطابقا ومماثلا للوصف الذى رواه أهل الحديث والتفسير والسير ولشهرة اطلاق أحد الاسمين أعنى الاسراء والمعراج على ما يعم مدلوليهما استغنى الناظم رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الاسراء وان كان الواجب التعريض له لانه قد أنكر والحق كما أشرنا اليه فى التقرير أنه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب والسنة واجماع القرن الثانى من الامة ومن بعدهم ثم الى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى أو العرش أو طرف العالم بخبر الواحد وهو أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوزان على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول براءة عائشة رضى الله تعالى عنها

بما تيسر تقربا الى الله تعالى ليظهره حتى يكون أهلا لمناجاته صلى الله عليه وسلم ولاستلزامه قلة الاسئلة فان فى السكوت رحمة كما ورد اتركونى ما تركتكم ان الله سكت عن أشياء رحمة لكم وقد شدد بنو اسرائيل فى السؤال عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت (قوله وتكليم الظبية) الحق أن حديث الظبية موضوع لا أصل له كذا قرره شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شئ من معجزاته) ان قلت ما معنى دخول حنين الجذع فيه مثلا قلت فى حاشية العلامة الملوى اشارة لجواب ذلك وهو ان فى القرآن والله على كل شئ قدير ويندرج فيه جميع المعجزات (الطبقة العليا) أراد بها ما خرج عن طوق البشر وأفرادها متفاوتة وما من فرد الا ويقدر المولى على أعظم منه (قوله كما ذهب اليه الجمهور) راجع لقوله فى الطبقة العليا بالمعنى السابق والمقابل يقول الاعجاز بصرفهم عن الاتيان بمثله مع صلاحية قدرتهم له (قوله أو ثلاث آيات) عليه لا يكفى الآية والآيتان بخلاف ما قبله وظاهر هذا ولو مع الطول كآيتى الكرسى والدين والظاهر خلافه (قوله بمعراج النبى) صلى الله عليه وسلم بسكون الياء مخففة للوزن (قوله واجماع القرن الثانى) راجع لكونه يقظة بالجسم والروح (قوله طرف العالم) لانا نجوز فوق العرش شئ (قوله الخرق) هذا بعد تسليم أنها لا أبواب لها

من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وان كان كرامة لها أولا بويها أو للجميع من جهة أخرى أشار له بقوله (وبرآن) يعنى أنه يجب شرعا على كل مكلف أن يعتقد براءة أم المؤمنين (لعائشة) بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما (مما رموا) أى من الافك الذى رماها به المنافقون وقذفوها به وكان الذى تولى كبره عبد الله بن أبى ابن سلول لعنه الله كما جاء به القرآن وانعقد عليه اجماع الامة ووردت به الأحاديث الصحيحة حين كانت فى غزوة بنى المصطلق تخلفت فى طلب عقدها وكان من جزع أظفار فحمل هودجها ظنا أنها فيه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فمر بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقاد بها البعير موليها ظهره حتى أدرك بها النبى صلى الله عليه وسلم فرموها به فأنزل الله تعالى فى براءتها العشر آيات من أول سورة النور ثم أشار الى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أى كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلا والمراد من كان صحابيا فى نفس الأمر وصل الينا علم صحبته أم لا (خير) أهل (القرون) المتأخرة أى أفضلهم وأكثرهم ثوابا لانهم آووا ونصروا وأما أفضليتهم على القرون المتقدمة غير الانبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين والسابقون الاولون ولحديث ان الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهدا أو على من كلمه يسيرا أو ماشاه قليلا أو رآه على بعد أو فى حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع وأما أفضل الصحابة فيأتى التصريح به فى قوله وخيرهم من ولى الخلافة والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر من الامور المقصودة

(قوله من جملة معجزاته) ضرورة أنه من آيات القرآن (قوله لعائشة) اللام زائدة ولم يلاحظها الشارح وهو بسكون الهاء للوزن (قوله سلول) اسم أمه ممنوع من الصرف (قوله لقد رضى الله الخ) فيه ان هذا قاصر على أهل الحديبية الذين بايعوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا الخيرية المذكورة (قوله والسابقون الخ) فيه أن السابقين كما يأتى خصوص من صلى الى القبلتين لا عموم الصحابة الا أن يكون لاحظ مزية السبق فى الجملة (قوله لانه يقرن) هذا انما يناسب الزمن وعليه تقديره أهل فى حل المتن ويمكن أن يقال ان القرن بمعنى الناس ينقلون أخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن (قوله وقرن التابعين) أى الذين انفردوا به عن الصحابة والكلام منظور فيه للجملة والتقريب (قوله ولا يشترط فيه التمييز الخ) قيل الصواب العكس وأنه يشترط فى التابعى دون الصحابى (قوله لمزيد شرف الصحبة) أى فيشذ دفيها (قوله الى الافراد) ظاهر بالنسبة لافراد الصحابة (قوله تفاوت بقية القرون) لعله باعتبار الغالب والافقد ورد مثل هذه الامة مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره والعيان قاض بذلك (قوله يسرع بخياركم) ضبطه سيدى أحمد النفراوى بالبناء للمفعول قال وأصله انما يسرع الله (قوله دور ولا يتهم) فضل عنهم ستة أشهر تولاها الحسن بن على فقال

وسمى قرنا لانه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم جعل اسما للوقت أو لاهله فقرنه صلى الله عليه وسلم مدة أصحابه من البعث الى آخر من مات منهم وهى مائة وعشرون سنة أو نفس أصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة الى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين من ثم الى حدود العشرين ومائتين والله أعلم وقوله (فاستمع) تكملة (فتابعى) يعنى أن رتبتهم تلى رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعى من لقى الصحابى الذى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا مؤمنا به لقيا على غير وجه خرق العادة وقيل لا يكفى مجرد اللقاء بل لابد من الصحبة لمزيد لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط فى الصحابى لمزيد شرف الصحبة (فتابع لمن تبع) يعنى أن رتبة تابع التابعين تلى رتبة التابعين فى الفضل والاصل فى هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتى القرن الذين يلونى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فيه أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين والجمهور على أن هذه الافضلية بالنسبة الى الافراد وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة فى الفضيلة سواء لا مزية لأحدهما على الآخر وذهب جماعة الى تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن أفضل من الذى بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذى بعده شر منه وانما يسرع بخياركم وأشار الى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وخيرهم) أى أفضل أصحابه صلى الله عليه وسلم على الاطلاق (من ولى) أى النفر الذين ولوا (الخلافة) العظمى وهى النيابة عنه صلى الله عليه وسلم فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون أى سنة ثم تصير ملكا عضوضا وهذا صريح فى أن الأئمة الاربعة أفضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم والى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازرى عن طائفة من عدم المفاضلة بينهم وهو قطعى كما قال به امامنا الاشعرى رضى الله تعالى عنه فى الظاهر والباطن (وأمرهم) أى شأن الخلفاء الاربعة فى تفاوتهم وترتبهم (فى الفضل) بمعنى كثرة الثواب أو العلم أو الشجاعة (كالخلافة) أى على حسب تفاوتهم

فيها فالاسبق فيها أكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند أهل السنة وامامهم أبى الحسن الاشعرى وأبى منصور الماتريدى فافضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله تعالى عنهم قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لولم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به والنظم صريح فى الرد على الخطابية فى تقديم عمر والراوندية فى تقديم العباس بن عبد المطلب والشيعة وأهل الكوفة و بعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الاوّل بتقديم على على عثمان رضى الله تعالى عنهما (يليهمو) أى يلى آخر الاربعة الخلفاء فى الافضلية على الغير (قوم) أى رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (برره) جمع بر وهو المحسن (عدتهم ست) أى ستة (تمام العشره) المبشرين بالجنة الذين من جلتهم المشايخ الاربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير ابن العوام بن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة ابن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض فى الافضلية فلاقائل به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة لمصارع حكم الشريفة والتقدم فى الاسلام والهجرة بدليل قوله آنفا * والسابقون فضلهم نصا عرف * (فأهل) غزوة (بدر) رتبتهم تلى رتبة الستة من العشرة سواء استشهدوا فيها أولا و بدر اسم لوادى أولبئر فيه وكانوا ثلثمائة وسبعة عشر رجلا من الانس قيل وسبعون من الجن

معاوية أنا أول الملوك (قوله فافضلهم أبو بكر) فى السيرة الشامية روى ابن عساكر عن أبى الدرداء وأبو نعيم فى فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشى أمام أبى بكر فقال أتمشى أمام من هو خير منك ان أبا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت الا النبيين والمرسلين اهـ قلت فيه دليل لتقديم الاشرف كما هو العادة ولتأخره حديث كان يسوق أصحابه كالراعى (قوله المبشرون بالجنة أكثر) أى كالحسنين وفاطمة ثم لايخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح فتدبر (قوله آنفا) هى بمعنى قريبا فى الماضى أو المستقبل وأراد الثانى (قوله فأهل بدر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم والى ذلك يشير سيدى عمر بن الفارض بقوله

فليصنع القوم ماشاؤا لانفسهم * هم أهل بدر فلا يخشون من حرج

وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الاكبر كما ورد ولبعضهم أيضا

يابدر أهلك جاروا * وعلموك التجرى * وقبحوا لك وصلى

وحسنوا لك هجرى * فليصنعوا مايشاؤا * فانهم أهل بدر

وليس المراد ظاهر اللفظ من الاباحة فانه خلاف عقد الشرع بل تشريفهم وتكريمهم بعدم المؤاخذة أو يوفقوا للتوبة وقيل هى شهادة بعدم وقوع لذنب قال الشامى وفيه نظر ظاهر فان قدامة بن مظعون شرب الخمر فى أيام عمر وكان بدريا (قوله اسم للوادى) فى السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة قيل نسبت الى بدر بن النضر بن كنانة وقيل الى بدر بن الحرث وقيل الى بدر بن كلدة وأنكر ذلك غير واحد من شيوخ بنى غفار وقالوا هى ماؤنا ومنزلنا وما ملكها أحد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها من البلاد قال الامام البغوى وهذا قول الاكثر اهـ (قوله أولبئر فيه) فى السيرة الشامية لاستدارتها أولصفائها فكان البدر يرى فيها (قوله وسبعة عشر) فى الشامية أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعدهم فاخبر بانهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة أصحاب طالوت وأنهاهم بعضهم الى ثلثمائة وسبعين وكان المسلمون فى قلة وعدم أهبة للحرب وذلك انهم لم يخرجوا بنية قتال وانما بلغهم أن أباسفيان بن حرب مقبل من الشام فى ألف بعير لقريش فيها أموال عظام ولم يبق بمكة قرشى ولا قرشية له مثقال فصاعدا الا بعث به فى العير وفيها سبعون رجلا أو ثلاثون أو أربعون فلم يحتفل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفالا بليغا بل قال من كان ظهره حاضرا فليركب معنا فجعل رجال يستأذنونه فى ظهورهم فى علو المدينة فقال لا الا من كان ظهره حاضرا وتخلف خلق كثير لم يلاموا وبلغ أباسفيان الخبر فاستأجر ضمضم بن عمرو الغفارى بعشرين مثقالا رسولا الى مكة فقبل قدوم ضمضم على قريش بثلاث ليال رأت عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا فاعظمتها وأصبحت بعثت الى أخيها العباس بن عبد المطلب فقالت له ياأخى لقد رأيت الليلة رؤيا أفظعتنى ليدخلن على قومك منها شر و بلاء فقال وماهى فقالت ان أحدثك حتى تعاهدنى أنك لاتذكرها فانهم ان سمعوها آذونا وأسمعونا مالانحب فعاهدها العباس فقالت رأيت أن رجلا أقبل على بعير فوق الابطح وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى وهو مابين المحصب ومكة وليس الصفا منه فصاح بأعلى صوته انفروا ياآل غدر

لصارعكم فى ثلاث وصاح ثلاث صيحات فأرى الناس اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد ففعل كذلك على رأس الكعبة ثم كذلك على أبى قبيس ثم أرسل صخرة عظيمة لها حس عظيم تقطعت على كل بيت من دور قومك ففشا الحديث حتى قال أبو جهل للعباس يابنى عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النبية مارضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم فسنتربص بكم ثلاث ليال فان لم تكن رؤياها كتبنا عليكم كتابا أنكم أكذب أهل بيت فى العرب فقال له العباس هل أنت منته فان الكذب فيك وفى بيتك قال العباس فلما أمسيت لم تبق امرأة من بنى عبد المطلب الا أتتنى فقالت أقررتم هذا الفاسق أن يقع فى رجالكم ثم قد تناول نساءكم فغدوت له فى اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديد مغضب فاذا هو يشتد ويسرع غاديا وكان رجلا خفيفا فقلت فى نفسى ماله لعنه الله أكل هذا فرق منى واذا هو قد سمع مالم أسمع صوت ضمضم بن عمرو يصرخ واقفا على بعيره قد جدعه وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يامعشر قريش يا آل لؤى بن غالب أموالكم مع أبى سفيان قد عرض لها محمد فى أصحابه الغوث الغوث والله ما أرى أن تدركوها فشغلنا الامر وفزع الناس أشد الفزع وأشفقوا من رؤيا عاتكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقا لسعد بن معاذ رضى الله عنه وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد واذا مر سعد بمكة نزل على أمية فاتفق لسعد مرة يطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقيهما أبو جهل فقال لا أراك تطوف آمنا وقد آويتم الصباة فقال سعد ورفع صوته عليه والله لئن منعتنى هذا لامنعنك ماهو أشد عليك منه طريقك الى المدينة قال له أمية لاترفع صوتك على أبى الحكم سيد أهل الوادى فقال له سعد دعنا منك ياأمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه قاتلك ففزع لذلك أمية فزعا شديدا وقال والله لا يكذب محمد اذا حدث لا أخرج من مكة فلما أراد التخلف فى هذه الواقعة أتاه أبو جهل فقال ياأبا صفوان ان تخلفت وأنت سيد أهل الوادى تخلف الناس معك وأتاه عقبة بن أبى معيط بين قومه بمجمرة ثم قال استجمر انما أنت من النساء فلم يزالوا به حتى قال ياأم صفوان جهزينى فقالت أنسيت ماقال أخوك اليثربى قال لا ما أريد أن أجوز معهم الا قريبا فاشترى أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل منزلا الا عقل بعيره حتى قتله الله تعالى فخرجوا زهاء ألف مقاتل كما قال تعالى بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله معهم ماتتا فرس يقودونها وستمائة درع والقيان يضربن بالدفوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم لاثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان أو ثمان ورد من استصغره كعبد الله بن عمر وأسامة بن زيد وقال لعمير بن أبى وقاص ارجع فبكى فأجازه فقتل ببدر وهو ابن ست عشرة سنة وكان بين يديه رايتان سوداوان احداهما مع على بن أبى طالب يقال لها العقاب وكان سنه اذ ذاك عشرين سنة واستخلف ابن أم مكتوم على الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب وكانت ابله سبعين بعيرا يعتقبونها وكان معها فرسان فقط احداهما للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وأفطر بالناس بعد أن صام يوما أو يومين واستشار الناس فأتوا عما يسر من كلامهم لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون والله لنقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك فقال صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله وعدنى احدى الطائفتين والله لكأنى أنظر الى مصارع القوم وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النعاس أمنة ومطر أذهبوا به الجنابة وثبت لهم رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى تحت شجرة حتى أصبح ثم قال سعد بن معاذ يارسول الله ألا نبنى لك عريشا تكون فيه ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا فان ظفرنا كان ذلك ما أحببنا وان كانت

الاخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا فقد تخلف عنك أقوام يانبي الله مانحن بأشد حبالك منهم ولو أنهم ظنوا أنك تلقى حربا ماتخلفوا عنك فكان في العريش هو وأبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضي الله عنه على بابه متوشحا بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فما تعدى أحد منهم موضع اشارته رواه الامام أحمد ومسلم وغيرهما وقال اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلائها وفخرها تجادل وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني وأراد بعض العرب أن يمد قريشا فأرسلوا اليه ان كنا نقاتل الناس فما بنا من ضعف ولئن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فما لأحد بالله من طاقة فلما نزل الناس أقبل نفر من قريش حتى وردوا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الا حكيم بن حزام وأسلم بعد ذلك وكان يمينه العظيم والذي نجاني يوم بدر وأرسلت قريش عمير بن وهب الجمحي وأسلم بعد ذلك يحذر الصحابة فرجع وقال لهم يامعشر قريش البلايا تحمل المنايا نواضح يثرب تحمل الموت الناقع قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم أما ترونهم خرسا لا يتكلمون يتلمظون تلمظ الافاعي والله ماأرى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فاذا أصابوا منكم أعدادهم فما في العيش خير بعد ذلك فبعثوا أباسلمة الجشمي فقال والله مارأيت جلدا ولا عددا ولا حلقة ولا كراعا ولكن رأيت قوما لا يريدون أن يؤوبوا الى أهليهم قوم مستميتون زرق العيون كأنها الحصى فألقى الله في قلوبهم الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة يامعشر قريش انكم ان أصبتموهم لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر اليه قتل ابن عمه أو رجلا من عشيرته فارجعوا ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا فتهيؤا وسل أبو جهل سيفه فضرب به متن فرسه فقيل له بئس الفأل هذا وسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصفوف وخطب خطبة قال فيها أما بعد فاني أحثكم على ماحثكم الله عز وجل عليه وأنهاكم عما نهاكم الله عز وجل عنه فان الله عز وجل عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخير أهله على منازلهم عنده وانكم قد أصبحتم بمنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه من أحد الا ما ابتغي به وجهه وان الصبر في مواطن البأس مما يفرج الله عز وجل به الهم وينجي به من الغم وتدركون النجاة في الآخرة فاستحيوا اليوم أن يطلع الله عز وجل على شيء من أمركم يمقتكم عليه فان الله عز وجل يقول لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم انظروا الذي آمركم به فاستمسكوا به يرض به ربكم عنكم وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمته ومغفرته فان وعد الله حق وقوله حق وعقابه شديد وانما أنا وأنتم بالله الحي القيوم اليه لجأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا واليه المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتهل صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد في الارض اللهم اني أنشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهر واعلى هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين يقول في صلاته اللهم لا تودع مني اللهم لا تخذلني اللهم اني أنشدك ماوعدتني اللهم ان تشأ لا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرا مايقول في سجوده اذ ذاك ياحي ياقيوم لا يزيد عليها يكرر هامدة وهو ساجد حتى فتح عليه وسقط رداؤه من كثرة ماابتهل ماد ايديه فألقاه عليه أبو بكر والتزمه من ورائه فقال يانبي الله كفاك تناشدك ربك فانه سينجز لك ماوعدك قال الامام أبو سليمان الخطابي لا يجوز أن يتوهم أن أبابكر كان أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم بل الحامل له صلى الله عليه وسلم شفقته على أصحابه وتقوية قلوبهم لانه كان أول مشهد شهدوه مع قلتهم وكثرة بأس العدو فأظهر لهم مزيد توجهه لتسكن نفوسهم لعلمهم بأنه مجاب وحمل أبابكر ماوجد في نفسه من القوة وشفقته على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليسره بما يجد وقال القاضي أبو بكر بن العربي كان صلى الله عليه وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء وكلا المقامين سواء في الفضل

قال

قال تلميذه السهيلي لا يريد أن النبي صلى الله عليه وسلم والصديق سواء ولكن الرجاء والخوف مقامان لابد للايمان منهما فأبو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام الخوف من الله تعالى لأن الله تعالى يفعل مايشاء اهـ وفي آخر كلام السهيلي اشارة بطرف خفي الى ماهو الاظهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذ ذاك جامعا بين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون ان لله حضرة تسمى حضرة الاطلاق لا يبالي فيها باحد المشار اليها بقوله عز وجل قل فمن يملك من الله شيأ ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا محوت اسمك من ديوان الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التي قيدها بماشاء على ماشاء وفي الانصاف هي لاتخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف تجلي الاطلاق راجيا التنزل الوعد والجماعة التفتوا للثاني فقط وقد سبق لك التنبيه على نحو هذا أثناء الكتاب ومما يؤيد ماذكر بالك مافي السيرة الشامية ان ابن رواحة قال يارسول الله اني أريد أن أشير عليك ورسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من أن يشار عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن ينشد وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة لأنشدن الله وعده ان الله لايخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يامنصور أمت ويقال كان شعاره صلى الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقاتل بنفسه قتالا شديدا وحرض المؤمنين على القتال فقال قوموا الى جنة عرضها السموات والأرض فقال عمير بن الحمام رضي الله تعالى عنه أخو بني سلمة وفي يده تمرات يأكلهن بخ بخ يارسول الله عرضها السموات والارض قال نعم قال أفما بيني وبين أن أدخل الجنة الا أن يقتلني هؤلاء لئن حييت حتى آكل تمراتي هذه انها لحياة طويلة ثم قذف التمرات من يده وأخذ سيفه فقاتل حتى كان أول قتيل من المسلمين وهو يرتجز

ركضا الى الله بغير زاد * الا التقى وعمل المعاد

والصبر في الله على الجهاد * وكل زاد عرضة النفاد * غير التقى والبر والرشاد

وكانوا اذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقربهم للمشركين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصا كفا فرمى به المشركين وقال شاهت الوجوه اللهم ارعب قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهزموا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وأخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل بهذا ياعكاشة فهزه فانقلب سيفا جيدا وضرب خبيب بن عدي فمال شقه فتفل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده فالتأم وسالت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعة بن رافع وكان ممن قتل عدو الله أمية بن خلف في السيرة الشامية مانصه روى البخاري وابن اسحق واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال كان أمية بن خلف لي صديقا بمكة وكان اسمي عبد عمرو فتسميت حين أسلمت عبد الرحمن فكان يلقاني اذ نحن بمكة فيقول ياعبد عمرو أرغبت عن اسم سماك به أبوك فأقول نعم فيقول اني لاأعرف الرحمن فاجعل بيني وبينك شيأ أدعوك به أما أنت فلا تجيبني باسمك الاول وأما أنا فلا أدعوك بما لاأعرف به قال وكان اذا دعاني بعبد عمرو لم أجبه فقلت له يا أباعلي اجعل بيني وبينك ماشئت قال فأنت عبد الاله فقلت نعم فلما رآني يوم بدر وهو وابنه علي ومعي أدراع قال ياعبد عمرو فلم اجبه فقال ياعبد الاله فقلت نعم قال هل لك في فأنا خير لك من هذه الادراع التي معك قلت نعم فطرحت الادراع وأخذت بيده وبيد ابنه وهو يقول مارأيت كاليوم قط أما لكم حاجة في اللبن يريد من أسرني ولم يقتلني افتديت منه بابل كثيرة اللبن فقال لي ابنه ياعبد الاله من الرجل منكم المعلم بريشة نعامة في صدره قلت ذاك حمزة بن عبد المطلب قال ذاك الذي فعل بنا الافاعيل قال عبد الرحمن فوالله اني لاقودهما اذ رآه بلال معي وكان هو الذي يعذب بلالا بمكة حتى يترك الاسلام

فلما رآه قال رأس الكفر أمية بن خلف لا نجوت ان نجا ثم نادى يا معشر المسلمين هذا عدو الله أمية بن خلف فخرج فريق من الانصار في أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا دفعت لهم ابنه لاشغلهم به وكان أمية رجلا ثقيلا فقلت ابرك فبرك فألقيت نفسي عليه لامنعه فأحاطوا بنا وأنا أذب عنه فاخلف رجل السيف فضرب رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثلها قط فهبروه بأسيافهم وأصاب أحدهم ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الامة أبو جهل في السيرة الشامية ما نصه روى الامام أحمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال اني لواقف في الصف يوم بدر فنظرت عن يميني وعن شمالي فاذا أنا بين غلامين من الانصار حديثة أسنانهما فغمزني أحدهما سرا من صاحبه فقال أي عم هل تعرف أبا جهل قلت نعم فما حاجتك اليه يا ابن أخي قال أخبرت انه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الاعجل منا قال وغمزني الآخر سرا من صاحبه فقال مثلها فعجبت لذلك قال فلم أنشب أن نظرته يجول في الناس فقلت هذا الذي تسألان عنه فابتدراه فضرباه حتى بردوهما معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء واحتز رأسه عبد الله بن مسعود وحملها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت أول رأس حملت وقتل النضر بن الحرث قتله علي بن أبي طالب فقالت بنته قتيلة في أبيات

أمحمد فلانت نجل كريمة * في أهلها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق
فالنضر أقرب من وصلت قرابة * وأحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه * لله أرحام هناك تشقق

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضلت لحيته وقال لو بلغني شعرها قبل ان أقتله ماقتلته وأسر العباس رضي الله تعالى عنه فادعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين المال الذي دفنته أنت وأم الفضل وقلت لها ان أصبت في سفري هذا فهو لبني الفضل وعبد الله وقثم فقال والله اني لاعلم أنك رسول الله ان هذا لشيء ما علمه الا أنا وأم الفضل ففدى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن نفيل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افد نفسك برماحك التي بجدة فقال والله ما علم أحد ان لي بجدة رماحا بعد الله غيري أشهد أنك رسول الله ففدى نفسه بها وكانت ألف رمح وكان في الاسارى أبو العاصي بن الربيع ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش في فداء الاسارى بعثت زينب رضي الله تعالى عنها في فدائه وفداء أخيه الربيع بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم رق لها رقة شديدة وقال ان رأيتم ان تطلقوا لها أسيرها وتردوه فافعلوا فقالوا نعم يا رسول الله فاطلقوه وردوا عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يخلي سبيل زينب اليه وكان أبو عزيز بن عمير شقيق مصعب بن عمير في الاسارى فمر به مصعب ورجل من الانصار يأسره فقال شد يدك به فان أمه ذات متاع لعلها تفديه منك فقلت له يا أخي هذه وصايتك بي فقال له مصعب انه أخي دونك قال وكنت في رهط من الانصار فكانوا اذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله اياهم بنا وذهب الحيسمان بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية وضم المهملة ابن اياس الخزاعي وأسلم بعد ذلك بمكة فجعل يعدد لهم من قتل من أشراف قريش فقال صفوان بن أمية وهو قاعد في الحجر والله ان عقل هذا القطار فسلوه عني قالوا ما فعل صفوان بن أمية قال ها هو ذاك قاعد في الحجر ولقد رأيت أباه وأخاه حين قتلا وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر النجاشي فدعا جعفر بن أبي طالب ومن معه

وثلاثة آلاف من الملائكة وما أشعر به ظاهر المتن من ان الستة أفضل من الملائكة الذين حضروها يرده ما تقدم من أن رتبة الملائكة تلى رتبة الانبياء فى الافضلية نعم الملائكة الذين شهدوا بدرا أفضل ممن لم يشهدها منهم وقياسه أن يقال كذلك فى مؤمنى الجن واحترز بوصف بدر وهو (العظيم الشان) عن غزوتيها الاخريين اذ غزواتها ثلاثة أعظمهن وسطاهن لحضور الملائكة والجن فيها مع الانس (فأهل) غزوة (أحد) جبل معروف بالمدينة رتبتهم تلى رتبة بقية أهل بدر والمراد من شهدها من المسلمين سواء استشهد بها كالسبعين أم لا وكان أهلها ألفا بثلثمائة من المنافقين الذين رجع بهم عبد الله بن أبى ابن سلول (فبيعة) أى فرتبة أهل بيعة (الرضوان) تلى رتبة أهل أحد وقيل لها بيعة الرضوان لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين وكانوا ألفا وأربعمائة وقيل وخمسمائة خرج بهم النبى صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان منافقا اختبأ تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن معرور وكان من المؤلفة قلوبهم أيضا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبى صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع الى المدينة (والسابقون) الاولون الذين صلوا الى القبلتين كما قاله أبو موسى الاشعرى وغيره من الاكابر (فضلهم) أى أرجحيتهم فى كثرة الثواب على غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (نصا عرف) أى عرف من نص القرآن كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل (هذا وفى تعيينهم) يعنى الوصف المقتضى له المنطبق عليهم (قد اختلف) أى اختلف العلماء فيه فقال الشعبى هم أهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب

من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الارض فى اخلاق من الثياب وقال انا نجد فيما أنزل الله على عيسى ان حقا على عباد الله تعالى أن يحدثوا لله عز وجل تواضعا عندما أحدث لهم نعمة فلما أحدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم أحدثت هذا التواضع (قوله وثلاثة آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم أكملت خمسة وان كان الملك لواحد يقتلع الأرض لكن أريد ابقاء المزية لقتال المسلمين ظاهرا فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوها على ظهورهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر وقيل خضر فكأنها أنواع سيماهم الصوف الابيض فى نواصى الخيل واذنابها فقال صلى الله عليه وسلم تسوّموا فان الملائكة قد تسوّمت فهو أول يوم وضع فيه الصوف وقال صلى الله عليه وسلم ابشر يا أبا بكر هذا جبريل آخذ بعنان فرسه على ثناياه النقع لابس أداة الحرب وسمعت حمحمة الخيل بين السماء والارض وفارس يقول اقدم حيزوم فمات من صوته رجل وغشى على آخر فقال صلى الله عليه وسلم يا جبريل من القائل اقدم حيزوم يوم بدر فقال ما كل أهل السماء أعرف وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاته فسألوه لما قضى صلاته عن ذلك فقال مر بى ميكائيل وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك الى فتبسمت اليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثنى اليك وأمرنى أن لا أفارقك حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما تمثل لهم ابليس فر من الملائكة وصار يقول (اللهم أنشدك أنى من المنظرين) قال حسان

سرنا وساروا الى بدر لحينهم * لو يعلمون يقين العلم ما ساروا
دلاهم بغرور ثم أسلمهم * ان الخبيث لمن والاه غرار
وقال انى لكم جار فأوردهم * شر الموارد فيه الخزى والعار

(قوله العظيم الشان) وهو يوم الفرقان الذى فرق الله فيه بين الحق والباطل (قوله فاهل أحد) بدرج الهمزة وسكون دال أحد وفيها استشهد حمزة وشج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن أبى وقاص لعنه الله بحجر كسر رباعيته فلم يولد من نسله ولد بعد الا أهتم أبخر ودخل فى وجنته حلقتان من المغفر أخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان أحسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم أبى بن خلف بيده طعنه طعنة بحربة وحصل بلاء عظيم والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين وكانت منتصف شوال سنة ثلاث (قوله فبايعوه) ووضع شماله فى يمينه وقال هذه يد عثمان أى على تقدير الحياة أو نظر هنا للحقيقة (قوله المؤلفة قلوبهم) يعطى ليحسن اسلامه (قوله فصالحهم) وكتب على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فابوا وقالوا لو سلمنا أنك رسول الله ما خاصمناك فأبى على أن يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم أرنيها فمحاها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فانى رسول الله وابن عبد الله يرد اليهم من أسلم أى ويقبلون من ذهب لهم وارتج المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم

القرطبي وجماعة هم أهل بدر والمفضل في جميع هذه المراتب الجملة على الجملة لا الافراد على الافراد وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في الجميع فقد يكون سابقا خليفة بدريا أحديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة فان عثمان رضي الله عنه بدري أجرا لا حضورا فمزية البدري من حيث هو بدري لا تساويها مزية الاحدي من حيث هو أحدي مثلا وان اتحد محل المزيتين وكذا الباقي وقد علم من النظم أن التفضيل اما باعتبار الافراد فابو بكر هو الافضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي وأما باعتبار الاصناف فافضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدريين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديبية وهو في كلام الشمس البرماوي وأما تفضيل الزوجات الشريفات فافضلهن خديجة وعائشة وفي أفضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة وفاطمة فتكون أفضل من عائشة ولما سئل السبكي عن ذلك قال الذي نختاره وندين الله به أن فاطمة بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة لقوله عليه الصلاة والسلام خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت مزاحم امرأة فرعون وللاختلاف في نبوتها وقال شيخ الاسلام في شرح البخاري الذي اختاره الآن أن الافضلية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها له صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الأنبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الأنبياء وعلى ذلك تنزل الأخبار

الواردة في أفضليتهن وهذا جيد ان قلنا ان التفضيل بالأحوال وكثرة الخصال الجميلة وأما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فالأقرب الوقف كما هو قول الاشعري وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلي عائشة رضوان الله تعالى عليهما ولم يقف أستاذنا على نص في باقيهن ولا في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى فاطمة فانها أفضل بذته الكريمات ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات قوله الطاهرات وان جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقف أسلم والله أعلم * ولما ذكر أن الصحابة خير القرون احتاج الى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحا في حقهم وان لم يكونوا معصومين فقال (وأول التشاجر) أي التخاصم (الذي ورد) عنهم صحيحا بالسند المتصل متواترا كان أولا مشهورا كان أولا وأما ما لم يصح وروده عنهم فهو مردود لذا انه لا يحتاج الى تأويل والمراد من تأويله أن يصرف الى محمل حسن حيث كان ممكنا لتحسين الظن بهم وحفظهم مما يوجب التضليل والتفسيق كمخاصمة فاطمة لأبي بكر رضي الله عنهما حين منعها ميراثها من أبيها فتؤول على أنها لم يبلغها الحديث الذي رواه لها الصديق ولم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لانهم مجتهدون ولا يسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضاه من كفر أو فسق أو بدعة وانما قال (ان خضت فيه) أي ان قدر ذلك لان البحث عما جرى بين الصحابة من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما أضر باليقين لا يباح الخوض فيه الا للتعليم أو للرد على المتعصبين أو تدريس كتب تشتمل على تلك الآثار وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لفرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (واجتنب) أي ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم مجيبا كنت أو سائلا أن تجتنب (داء الحسد) أي داء هو الحسد لقوله عليه الصلاة والسلام الله الله في أصحابي لا تتخذوهم

لا علينا من ذهب لهم منافقا ابعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانحازوا الجبل يقطعون الطريق على قريش فارسلوا اليه صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان يأخذهم عنده (قوله القرظي) قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ محل بالجبل (قوله لا حضورا) أي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقية وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك أجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب ذا النورين لتزوجه بها وبام كلثوم ولم يعلم من الآدميين من تزوج ببنتي نبي غيره (قوله ثم فاطمة) عكس بعضهم فقال

فضلى النسا بنت عمران ففاطمة * خديجة ثم من قد برأ الله

وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أنهما كآسية وقد سبق أول الكتاب ذكر أولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان ممكنا) الظاهر أنها في المعنى حيثية اطلاق أو تعليل لا تقييد (قوله وحفظهم) معنى حفظهم أنهم لا يصرون على عمد المعاصي (قوله الحديث) نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فتمسكت أولا بعموم البنوة (قوله أو تدريس كتب) لا يخرج عن التعليم (قوله داء الحسد) أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي

غرضا من بعدى من آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه وفى رواية لاتسبوا أصحابى من سب أصحابى فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل الله منه صرفا ولاعدلا (ومالك) بن أنس (وسائر) أى وباقى (الائمة) المعهودين يعنى أئمة المسلمين كأبى عبدالله محمد بن ادريس الشافعى وأبى حنيفة النعمان بن ثابت وابى عبدالله أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنهم والاولى جعل أل للكمال ليدخل كالثورى وابن عيينة والاوزاعى خصوصا امامى أهل السنة أبو الحسن الاشعرى المتقدمة طريقته فى العقائد عندنا على غيره وأبو منصور الماتريدى (كذا) أى مثل من ذكر فى الهداية واستقامة الطريق (أبو القاسم) بن محمد الجنيد الزاهد سيد الصوفية علما وعملا وكان على مذهب أبى ثور صاحب الشافعى وكذا أصحابه فيجب أن يعتقد أن مالكا ومن ذكر معه (هداة) هذه (الأمة) التى هى خير الامم فهم خيارها بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم (١٣٣) (فواجب) عند الجمهور على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) أى الاخذ بمذهب (حبر) أى عالم مجتهد (منهم) فى الاحكام الفرعية يخرج من عهدة التكليف بتقليد أيهم شاء فاضلا كان أو مفضولا حيا كان أو ميتا لبقاء قوله لان المذاهب لاتموت بموت أصحابها كما قاله الشافعى رضى الله تعالى عنه والاصل فى هذا قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فأوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لابد من كونه يعتقد ذلك المذهب أرجح من غيره أو مساويا له وان كان فى نفس الامر مرجوحا وقد انعقد الاجماع على ان من قلد فى الفروع ومسائل الاجتهاد واحدا من هؤلاء الأئمة بعد تحقق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع برئ من عهدة التكليف فيما قلد فيه وأما التقليد فى العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعنى وجوب تقليد حبر منهم (حكى القوم) يعنى أهل الاصول (بلفظ) أى قول واضح (يفهم) ولما كان مذهب أهل الحق اثبات كرامات الاولياء أشار لذلك بقوله (وأثبتن للاوليا) جمع ولى وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات المباحة فهو من تولى الله سبحانه وتعالى أمره فلم يكله الى نفسه ولاالى غيره لحظة أو الذى يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجرى على التوالى من غير أن يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولى عندنا وليا فى نفس الامر ومراد المصنف أنه يجب على كل مكلف ان يعتقد (الكرامه) أى حقيقتها بمعنى جوازها ووقوعها لهم كما ذهب اليه جمهور أهل السنة والكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولاهو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبى كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم فدخل

(قوله غرضا) هو ما يرمى بالسهام (قوله آذى الله) مشاكلة والمراد تعدى حدوده والا فحقيقة الايذاء على الله محالة (قوله يوشك) من أفعال المقاربة (قوله صرفا) قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل الكيل وهذا فى المستحل أو خارج مخرج المبالغة والمراد نفى الكمال وظاهره صحة لعن غير المعين من العصاة (قوله ابن أنس) ينبغى أن يعرب خبر المحذوف لاصفة لئلا يقتضى حذف التنوين وهو خلاف وزن المتن واعلم انه لم يصح فى الاربعة حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة فحمل على مالك لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريش فحمل على الشافعى ولو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس فحمل على أبى حنيفة وأصحابه وكله ظنى (قوله أل للكمال) أى لا بقيد عهد الاربعة وممن يدخل داود الظاهرى فلقد كان جبلا من جبال العلم كما فى المحلى على جمع الجوامع وما نقل عن امام الحرمين من ذم الظاهرية محمول على بعض أتباعه كابن حزم (قوله أبو القاسم) لعله رأى شهرة الجنيد بهذه الكنية ولو قال * جنيدهم أيضا هداة الامه * كان أوضح ثم يحتمل ان يقرأ بسكون الهاء وجر التاء (قوله المطلق) ولو مجتهد مذهب أو فتوى (قوله فاسألوا أهل الذكر) منه قالوا يجب على الجاهل أن يطلب العالم لا عكسه بخلاف الرسل لأنهم يبتدؤن التشريع نعم قد يتعين التعليم و يرجع لتغيير المنكر (قوله بتوفر الشروط) منها أن لايتتبع رخص المذاهب ونقل المصنف فى شرحه مايقتضى أنها الامور المخالفة للنص الصريح أو القياس الجلى ويقرره شيخنا ونفهم من غيره أنه الاستسهال بحيث يرفع مشقة التكليف وفى التلفيق والتقليد بعد الوقوع خلاف (قوله كذا حكى) اختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار فالقول باعتبار كونه من المصنف غير نفسه باعتبار كونه من القوم (قوله المجتنب للعاصى) أى حسب الامكان أيضا حذفه من الثانى لدلالة الاول اذ ليس معصوما قالوا لايكذب الولى قيل أى بلسان حاله بأن يظهر خلاف مايبطن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومفعول (قوله الكرامه) فى أوائل المبحث الخمسين من اليواقيت مانصه أجمع القوم على أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لابد له أن يخرق العادة اذا شاءها (قوله ملتزم لمتابعة نبى) لازم لظاهر الصلاح كما أن صحيح الاعتقاد لازم له

فى قولنا أمر خارق جنس الخوارق وخرج بغير مقرون بدعوى النبوة المعجزة وبنفى مقدمتها الارهاص وبظهور الصلاح مايسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالتزام متابعة نبى مايسمى اهانة كالخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيلمة فى البئر وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد الاستدراج كما خرج السحر من جهات عدة احتج أصحابنا على الجواز بان ظهور الخارق المذكور أمر ممكن فى نفسه وكل ماهو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لايجاده ودليل جواز ذلك الامر وامكانه أنه لايلزم من فرض وقوعه محال واحتجوا على الوقوع بما جاء فى الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى عليهما السلام دون زوج مع كفالة زكريا لها وماوقع لها وقصة أصحاب الكهف ولبثهم سنين بلاطعام ولاشراب وقصة آصف ومجيئه بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام اليه وماوقع من كرامات الصحابة والتابعين الى وقتنا هذا وليست الولاية مكتسبة كالنبوة (ومن نفاها) يعنى الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ وأبى عبدالله الحليمى من أهل السنة وجمهور المعتزلة تمسكا بانه لوظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس النبى بغيره لان الفارق انما هو المعجزة ولانها لوظهرت لكثرت بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرض كونها كذلك (انبذن كلامه) أى اطرحنه عن اعتقادك اذليس فى وقوعها التباس النبى بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتحدى فى المعجزة دون الكرامة وأما قولهم انها لوظهرت لكثرت الخ فجوابه المنع لان غايته استمرار نقض العادات وذلك لايوجب كونه عادة وأشار الى رد قول المعتزلة أيضا ان الدعاء لاينفع بقوله (وعندنا) أهل السنة (ان الدعاء) وهو رفع الحاجات الى رافع الدرجات (ينفع) مما نزل ومما لم ينزل فينتفع الاحياء والاموات ويضرهم والنفع الخير وهو مايتوصل به الانسان الى مطلوبه فالدعاء يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر لحديث أنس رضى الله عنه دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا والقضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لااستحالة فى رفع ماعلق رفعه منه على الدعاء ولافى نزول ماعلق نزوله منه على الدعاء وأما المبرم فالدعاء وان لم يرفعه لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه أو أنزل بالداعى لطفه فيه والمدعى ترتب نفع للداعى أولغيره أوعلى دعائه عاجلا أو آجلا يخرجه عن العبثية وجزمنا الاعتقاد بنفع الدعاء (كما من القرآن وعدا) أى لان الله وعد به فى القرآن حال كون ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوته قال تعالى وقال ربكم ادعونى أستجب لكم واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان واطلاق هاتين الآيتين يقيده قوله تعالى فيكشف ماتدعون اليه ان شاء

(قوله وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد الاستدراج) هذا لايحسن لأنه يخرج بما تخرج به الاهانة وبالعكس انما الفرق أن الاهانة مخالفة للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات (قوله على الجواز) ينبغى أن المراد جواز تعلق القدرة به لاجوازه فى نفسه فان هذا نفس الامكان فيكون مصادرة ويشير لما ذكرنا أن الشارح جعل النتيجة والكبرى شمول القدرة فتبصر (قوله وماوقع لها) قال الشيخ أبو الحسن الشاذلى ان مريم عليها السلام كان يتعرف لها فى بدايتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فلما قوى ايمانها ويقينها آل الى سلب ذلك لعدم وقوفها معه فقيل لها وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا اهـ يواقيت وفى آخر الانوار القدسية فى قواعد الصوفية أيضا للشعرانى مانصه طلب بعض الفقراء من سيدى عبدالعزيز الديرينى رضى الله تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم ياأولادى وهل ثم كرامة لعبدالعزيز أعظم من أن الله تعالى يمسك به الارض ولايخسفها به وقد استحق الخسف به منه منذ أزمان متعددة اهـ (قوله وليست الولاية مكتسبة) تقدم أنها قسمان (قوله من أهل السنة) كأن الدجالين كثروا فى زمانهم فقصدوا سد الذريعة (قوله انبذن) الذى فى القرآن فانبذ اليهم ثلاثى فاعل المصنف أى ثبوت همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

لى فى محبته شهود أربع * وشهود كل قضية اثنان

واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلافرق بين حياة الولى وموته (قوله لاينفع) ولايكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن بل أولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب ويقولون بالدعاء مجرد تذلل لالكونه يفيد فى القضاء شيأ (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره أن مصدوق النفع الدعاء والمأخوذ من المتن أنه مترتب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى ومادعاء الكافرين الافى ضلال أى عدم استجابته فى خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا النظر للظاهر والكتابة التى تقبل التغيير والتبديل أما من حيث ان المولى تعالى علم حصول المعلق عليه أوعدمه فجميع الاشياء مبرمة ولايترك الدعاء اتكالا على ذلك كما لايترك الاكل اتكالا على ابرام الامر فى الشبع (قوله حال كون ذلك الموعود به يسمع) كانه جعل

فالمراد الاجابة المصرح بها في حديث مناجاة موسى عليه السلام وان دعوني استجبت لهم فاما أن يروه عاجلا واما أن أصرف عنهم سوأ واما أن أدخره لهم في الآخرة وفي كلام بعضهم أن الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه وتارة تقع الاجابة بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها وتخصيص القرآن لتواتره لا لقصر الدلالة عليه فقد دعا صلى الله عليه وسلم به سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قاتلي أهل بئر معونة وعلى المستهزئين وأجمع عليه السلف والخلف ومن آداب الدعاء تحري الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعلها في وسطه أيضا والله أعلم

(١٣٥) ثم نبه على مسئلة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله (لكل عبد) مكلف من البشر مؤمنا كان أو كافرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو رقيقا (حافظون) لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقاد هما كان أو عزما أو تقريرا (وكلوا) أي وكلهم الله تعالى بالعبد لا يفارقونه ولو كان ببيت فيه جرس أو كلب أو صورة وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة اذ لا يفارقونه بسبب شيء من ذلك الا عند احدى ثلاث حاجات الغائط والجنابة والغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطف على حافظون للتفسير قوله (وكاتبون خيرة) أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير والذي في الصغير أن العطف للتغاير لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين قال القرطبي ويقويه أنه لم ينقل ان الحفظة يفارقون العبد ولان حفظة الليل غير حفظة النهار ولانهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله تعالى كيف تركتم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على جانبيه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر خفضه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظة هذا على جعل العطف للتفسير وأما على جعله للمغايرة فهو لمطابقة قوله بكل عبد لان كل واحد من العباد انما عليه ملكان وهو الرقيب والعتيد من ملائكة الليل والنهار والكتب

من القرآن صلة لما ومن بمعنى في وعدا حال ويسمع جملة حال أخرى والاظهر أنه صلة (قوله فالمراد الاجابة) الاحسن أو المراد الاجابة وذلك أن الاجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات فيها للتعليق انما التعليق في الاجابة بعين المطلوب والثواب يرجع للادخار في الآخرة (قوله بئر معونة) اسم مكان متوسط بين مكة وعسفان قريب من المدينة (قوله مكلف) قد قالوا يكتب حسنات الصبي أيضا (قوله البشر) مثلهم الجن (قوله أو كافرا) ولا يلزم من الكتب الاثابة في الجنة (قوله هما) هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد ولك أن تقول لا يلزم من الكتب المؤاخذة كما يفيده ما يأتي (قوله جرس) ونحوه كالكلب وظاهره ولو لم يصوت وهو يحتمل كراهة للذات التي شأنها ذلك (قوله معقبات) لانهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار (قوله من أمر الله) أي المعلق فبالجملة يحفظونه من أمر الله بأمر الله فسبحان من الكل منه واليه (قوله لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد) أي والكتبة يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهما متغايران (قوله لم يقع الاكتفاء) أي بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الاغضاء أو مزيد الاعتناء (قوله لكل آدمي) ظاهره ولو كافرا فعلى شفته ملكان وان كان هو لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان أصل الحكمة زيادة التوبيخ للقوم والرفعة لآخرين (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) الاجزل في المعنى ان اسم الاشارة راجع لمحذوف أي يؤخذ من الحديث أن الحفظة جمع لجمع الكتبة ظاهر هذا على جعل العطف للتفسير فتكون الكتبة جمعا لانهم هم الحفظة وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة أو الاكثر كما روي أيضا الذين يحفظون من المضار فان العطف حينئذ مغاير بل يراد حفظة ما يصدر منه وليس هم الا اثنان الكتبة وهو قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وان احتمل حذف الواو وعطف التغاير وبالجملة فعلى التفسير الجمع في المحلين لما فوق الواحد أو لمطابقة قوله كل عبد كما قال وفيه أن المتبادر من كل عبد كل فرد وحده وانما يظهر ما قال لو التفت الى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المغايرة

حقيق بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه حملا للنصوص على ظواهرها ففي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لطف الملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما وخرجه الديلمي من حديث علي بلفظ لسانه قلم الملك وريقه مداده والمراد بالناجذين آخر الاضراس الايمن والايسر وقيل محلهما من الانسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وفي حديث معاذ من الابلغية ماليس في غيره وملك الحسنات من ناحية اليمين أمين أو أمير على كاتب السيآت من ناحية اليسار فان مشى كان أحدهما على أمامه والآخر وراءه وان قعد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره وان رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما روي عن مجاهد لا يتغيران مادام حيا وقيل بل لكل يوم وليلة ملكان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون مايكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والاعوام والاماكن (لن يهملوا) أي لايتركوا (من أمره شيأ فعل) المراد من الفعل مايعم القول وغيره كما ذكر أولا اذ الكتابة ليست مختصة بالاقوال بل تكون في الافعال والاعتقادات والنيات كذكر القلب سرا بعلامة يعرفونه بها ففي حديث حجاج بن دينار قلت لابي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه الملائكة قال يجدون الريح وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك ميلا من نتن ما جاء به وظواهر الآثار أن الحسنات تكتب متميزة من السيآت فقيل ان سيآت المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وماقبلتها (ولوذهل) حال صدور ذلك الفعل عنه لانه ليس الغرض

من الكتب الاثابة ولا المعاقبة ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى مايلفظ من قول الالديه رقيب عتيد قال يكتب كل مايتكلم به من خير أو شر حتى انه ليكتب قوله أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألغى سائره ثم هذه الكتابة مما يجب الايمان به ليست لحاجة دعت الى ذلك وانما يعلم حكمتها سبحانه على ان فائدتها ان العبد اذا علم بها استحيا وترك المعصية وقيل لانهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم القيامة كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وبالكرام الكاتبين شهودا والذهول عن الشئ نسيانه والغفلة عنه يكتبون عليه (حتى الانين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة (كما نقل) أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا به ومن أعظمهم الامام مالك رضي الله عنه ومثله لايقال بالرأي تمسكوا بقوله تعالى مايلفظ من قول الالديه رقيب عتيد اذ وقوع قول في سياق النفي يقتضي العموم والانين مصدر أن الرجل يئن بالكسر انينا وأنانا بالضم صوت فالذكر آن على فاعل والانثى آنة وينبغي حمل قوله حتى الانين في المرض على معنى أنه يكتب له في مرضه خيرات وطاعات لما في حديث أنس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلى الله العبد ببلاء في جسده قال الله للملك اكتب له صالح عمله الذي كان يعمله فان شفاه غسله وطهره وان قبضه غفرله ورحمه وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه يوحي الله الى الحفظة لاتكتبوا على عبدي عند ضجره شيأ واذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (فحاسب النفس) أي نفسك لتستريح الملائكة من التعب فتحاسبها على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لاتتلبس به الابعد معرفة حكم الله فيه لان من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة (وقلل) أي قصر (الأملا) وهو رجاء ماتحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم الامن العلماء والاصل في هذا قوله عليه السلام كن في الدنيا

وأن التكليف في الكاتبين فليتأمل كلام الشارح في هذا التعبير (قوله حقيق) أي خلافا لمن جعله كناية عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون جملة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا للكتابة نفسها ومنكر أصل الكتب كافر لتكذيب القرآن (قوله ففي حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي تفوض العلم الى الله وليس تعليلا لها اقرره شيخنا ولك أن تقول التفويض في كيفية الكتب تفصيلا لاينافي هذا فتأمل (قوله الناجذين الخ) يجمع بين هذه الاقاويل بانهما لايلزمان محلا واحدا والاسلم في أمثال ذلك لوقف (قوله وغفرتها) يحمل على ذنوب أراد الله غفرها (قوله أكلت شربت) في بعض العبارات أن مثل هذا الكاتب اليسار (قوله الانين) ينبغي أن يقال آه لانه ورد اسما لله دون آخ لما قيل انه من أسماء الشيطان (قوله وينبغي الخ) هو حمل بعيد وانما يحتاج له بناء على أن المباح لايكتب (قوله كان يعمله) أي وعجز عنه بالمرض (قوله عند ضجره) أي اذا غلبه نوع قلق فسبحان من وسعت رحمته كل شئ (قوله وقلل الاملا) هكذا ضبطه المصنف بلام ساكنة بعد المشددة مع فتح القاف ودرج الاملا بنقل حركة همزته الثانية للام (قوله الامن العلماء) أي حيث أملوا طول العمر لنفع المسلمين فيثابون على نيات ذلك

قوله

كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور (قرب من جد لامر) أى لانه رب من اجتهد بتوفيق الله تعالى لتحصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا (وصلا) اليه لتقدير الله له فى الازل وصوله اليه (و واجب ايماننا) مبتدأ وخبر أى تصديقنا (بالموت) ونزوله بكل ذى روح واجب لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس ذائقة الموت والاحاديث فيه كثيرة ولانه من مجوزات العقول التى ورد الشرع بها فوجب اعتقادها ومذهب امامنا الاشعرى رحمه الله تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيوانى عنهما ولا يجتمعان فيه وليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار وفى حديث عمر بن عبد العزيز انما خلقتم للابد ولكنكم تنتقلون من دار الى دار وقد أشرت الى شئ من لبابه بكتابى ابتسام الازهار (و) واجب ايماننا أيضا بأنه (يقبض الروح) أى يخرجها ويأخذها باذن ربه عز وجل من مقرها أو من يد أعوانه ولو أرواح الشهداء برا وبحرا والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة والبهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة (رسول الموت) عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين وللمبتدعة الذاهبين الى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل أعوانه وأشار الى الرد على الجميع بأل الدالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جدا رأسه فى السماء العليا ورجلاه فى تخوم الارض السفلى ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله أعوان بعدد من يموت يترفق بالمؤمن ويأتيه فى صورة حسنة دون غيره ومجىء الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السواك فيما ذكره جماعة واستدلوا بحديث عائشة فى الصحيح فى قصة سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته وأما اسناد التوفى اليه تعالى فى قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فلانه الخالق الحقيقى الموجد له ولما باشره ملك الموت أسند اليه كقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم كنسبته الى أعوانه لمعالجتهم نزعها فى قوله تعالى توفته رسلنا ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الاجل وعدم قبوله الزيادة والنقصان كما وردت به الآثار أشار الى ذلك بقوله (وميت بعمره) أى

(قوله قرب من جد) مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله وقال الاملا تقديره وجد فى مطلوبك (قوله بالموت) يعنى بعمومه وفناء الكل كما نبه عليه الشارح ردا على الدهرية قالوا أرحام تدفع وأرض تبلع أو المراد الموت على الوجه المعهود شرعا من تقدير الآجال لا كما قالت الحكماء انه بمجرد اختلال نظام الطبيعة وتلاشى المزاج وأما أصل وقوع الموت فمشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفى كلام الحسن ما رأيت يقينا أشبه بالباطل من الموت أراد يتيقنه الانسان ولا يتهيأ له فكأنه يكذب به (قوله وجودية) لقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أريد الاسباب وقيل كناية عن الدنيا والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت فما فى شرح المصنف وغيره من انه معنى فى كف ملك الموت أو تصويره بكبش والحياة بفرس كله باعتبار الاسباب والتمثيل والوقف والتفويض فى أمثال هذه المقامات أولى (قوله انقطاع تعلق الروح) أى ذو انقطاع والا فقد جعله كيفية ثم المنقطع التعلق المعهود أولا فلا ينافى ثبوت التعلق البرزخى (قوله سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته) أى وهذا أشد المداومة مع أنه عهد مداومته عليه على أن المناسبة لا تخفى ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاهوال ما ذكره السنوسى وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفاتحة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورتها تعدل نصف القرآن وبذلك يدخل فى الموكب الالهى قال الشعرانى كما سبق أوله الثلث الاخير الا ليلة الجمعة فمن الغروب واعلم ان العمل للثواب محمود جدا حيث قصد مجازاة الحق فى تنزله من حضرة الاطلاق لحضرة التقييد مع ان أفعاله لا تعلل وعطاياه ليست لعوض فالادب التنزل لما رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صار ملاحظة الثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق الفقر لجميع ما كان من سيدك والمذموم الالتفات للثواب لغرض نفسى والمجال واسع وما يعقلها الا العالمون (قوله اتحاد الاجل) يرد عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وأجيب بأوجه منها ان الاجل الثانى أجل المكث فى القبور الى النشور بدليل قوله ثم أنتم تمترون أى تشكون فى شأن البعث ويحتمل الاول القابل للتغير على ما يأتى للشارح فى يمحو الله ما يشاء ويثبت (قوله وعدم قبوله الزيادة والنقصان) يرد عليه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وأجيب بأوجه منها أنه اشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندى درهم ونصفه ومنها أن

بانتهاء اجله خبرقوله (من يقتل) الواقع مبتدأ أى كل ذى روح يفعل به ما يزهق روحه يعنى أن مختار أهل السنة وجوب اعتقاد أن الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله فى الوقت الذى علم الله فى الازل حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير مدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا تولدا وأنه لولم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل ان الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون هى آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفى أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحديث ان بعض الطاعات يزيد فى العمر لا يعارض القواطع لانه خبر واحد أو ان الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة الى ما أثبتته الملائكة فى صحفها فقد يثبت فيها الشئ مطلقا وهو فى علم الله تعالى مقيد ثم يؤول الى موجب علمه سبحانه على ما يشير اليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء و يثبت وعنده أم الكتاب فالمعتبر انما هو ما تعلق العلم الازلى ببلوغه هذا ما عليه أهل الحق (وغير هذا) من مذاهب المخالفين كمذهب الكعبى من المعتزلة أن المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأثر صنيعه فالمقتول له أجلان القتل والموت وانه لولم يقتل لعاش الى أجله الذى هو الموت وكمذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لولم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذى علم الله موته فيه لولا القتل أولمات فى ذلك الوقت (باطل) أى غير مطابق للواقع لمنافاته للقواطع التى لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتمسكين بالحق ولما اختلف فى هلاك الروح وفنائها عند النفخة الاولى واستمرارها و بقائها ذكرها لمناسبته لقبضها لان حقيقته المسك باليد وهو مشعر بجسميتها وكل جسم معرض للفناء قابل له لقوله تعالى كل من عليها فان كل شئ هالك الا وجهه أشار الى ذلك بقوله (وفى) وجوب (فنا النفس) أى ذهاب صورتها سمعا (لدى) أى عند

المراد نقص بمرور الايام ويحتمل ما سيقوله الشارح أيضا (قوله بانتهاء أجله) أراد به هنا مدة العمر وفى قوله بعد عند حضور أجله آخر العمر كالآية (قوله ولا تولدا) شيخنا هو محط الرد على المعتزلة لان الموت بالتولد عما باشره من الحركات والتولد أن يوجب الفعل لفاعله شيأ آخر كما سبق والقصاص عندنا نظر لظاهر الكسب كقول الفرضيين من استعجل بشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه (قوله وان لا يموت) هذا جواز ذاتى على فرض عدم تقدير موته بالقتل كما هو ظاهر والا فبالنظر لعلم الله موته بذلك الاجل لا يتخلف فتدبر (قوله ولا يستقدمون) مستأنف أو عطف على الجملة الشرطية بتمامها اذ لا يحسن درجه فى الجواب (قوله أم الكتاب) أى أصله فهى علم الله على ما أشار له الشارح وقيل هو اللوح المحفوظ لكن الراجح كما قرره شيخنا قبوله التغيير (قوله أولمات) أو لتنويع الخلاف وحق التعبير وقال بعض المعتزلة انه لم يقطع وانه لولم يقتل لمات جزما (قوله قابل له) المناسب للغرض الفناء بالفعل (قوله الناقور) فاعول من النقر بمعنى التصويت قال فى اليواقيت هو مكان البرزخ والارواح فيه ولا شئ أعظم وأوسع منه (قوله ولا حادث) أى ذو روح على الظاهر (قوله وموسى) لا يناسب هذا الجزم بعدم صعقه مع الحديث السابق عند قوله وأفضل الخلق فانظره (قوله عهد سابقا) أى قبل النفع (قوله منه خلق الخلق) بصيغة المصدر بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه يركب فانه بصيغة الماضى المجهول

قوله (النفخ) الاول الصادر من اسرافيل عليه السلام فى الصور وهو الناقور الذى يجمع الله فيه الارواح المشتمل على ثقب بعددها وهذه النفخة الاولى نفخة الفناء لا يبقى عندها حى الا مات ولا حادث الا هلك الا من شاء الله كالملائكة الاربع الرؤساء والحور العين وموسى صلى الله عليه وسلم لانه صعق فى الدنيا مرة فجوزى بها (اختلف) أى اختلف العلماء فذهب الى الحكم بوجوب فنائها عند النفخ الاول طائفة لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة الى امتناعه عليها عند ذلك أما قبله و بعد الموت فلا خلاف بين المسلمين فى بقائها منعمة ان كانت من أهل الخير أو معذبة ان كانت من أهل الشر وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المغايرة له وكونها مدبرة له متصرفة فيه لا يقتضى فناءها بفنائه (واستظهر) الامام أبو الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى (السبكى) من هذا الخلاف (بقاها) أى القول باستمرار البقاء (الذ عرف) أى الذى عهد سابقا قال لانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها فى القبر وجوابها وتنعيمها أو تعذيبها فيه والاصل فى كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما قاله السبكى هو المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله ومما يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذنب) اختلف فى فنائه و بقائه (كالروح) على قولين مشهورهما أيضا أنه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بلفظ كل ابن دآم يأ كله

وعصاة المؤمنين وهذه الامة وغيرها ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ولا يمتنع عند العقل أن يعيد الله الحياة فى الجسد أو فى جزء منه و يعذبه كل مالم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم و يصرف أبصارنا و يحجبها عن جميعه لانه القادر على كل ممكن وعذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار و بعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم وأصل العذاب فى كلام العرب الضرب ثم استعمل فى كل عقوبة مؤلمة سمى عذابا لانه يمنع المعاقب

من معاودة مثل جرمه و يمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر ضمته وهى التقاء حافتيه ولولم يكن من عذابه الا ما خرجه ابن أبى شيبة وابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر فى قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن تنينا منها نفخ على الارض ما أنبتت خضرا لكان كافيا وكل من ذكرنا انه لا يسئل فى قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضا ومما يجب الايمان به أيضا (نعيمه) أى تنعيم الله المؤمنين فى القبر لما ورد فى ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر ولا يختص بمؤمنى هذه الامة كما انه لا يختص بالمقبور ولا بالمكلفين فيكون لمن زال عقله أيضا اذا مات بالغا ويعتبر الحالة التى زال عقله وهو عليها من كفر أو

الافعال الاختيارية غير منافية للعلم فباطل لا يوافق أصول أهل الحق اهـ (قوله وعصاة المؤمنين) ورد تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فاورد هذا على قول بعض أصحابنا بسنية ازالة النجاسة والجواب حمل الحديث على ابقاء البول داخل القصبة فيؤدى الى بطلان الوضوء بعد (قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفى بعض الكتب الالهية أوحى الله تعالى الى بعض أنبيائه تذكر أنك ساكن القبر فان ذلك يزهدك فى كثير من الشهوات (قوله كبعث الخ) قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه قال فى شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفعل أهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اهـ بالحرف واشتهر الاقتصار على أن أفعل التفضيل هنا على غير بابه فحاصله كما بدأنا أول خلق نعيده وانما ألزموا بظاهر المألوف لهم قال القاضى البيضاوى والاعادة أسهل من الاصل بالاضافة الى قدركم والقياس على أصولكم ولذا قيل الهاء للحلق اهـ فتدبر (قوله كوجوب) تسمح فجعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخال الكاف على المشبه وأصله التشبيه المقلوب نحو

و بدا الصباح كان غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

(قوله واعادتهم بعد احيائهم) فى العبارة قلب والاصل واحيائهم بعد اعادتهم بجميع أجزائهم فالبعث الاحياء قيل قوله تعالى بعثر ما فى القبور منحوت من بعث أثار (قوله الاصلية) اشارة لرد شبهة من طرف المنكرين قالوا لو أكل انسان آخر وصار غذاء له ومن أجزاء بدنه فالاجزاء المأكولة اما أن تعاد فى بدن الآكل أو بدن المأكول وأياما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها جزأ من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها جزأ من كل منهما وأيضا اذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية أو تعذيب الاجزاء المطيعة والجواب أن الحشر للاجزاء الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة فى أول الفطرة من غير لزوم فساد فان قيل يجوز أن تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية فى المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر و يعود المحذور قلنا المحذور انما هو فى وقوع ذلك لا فى امكانه فالله تعالى قادر يحفظها من أن تصير جزأ لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزأ أصليا اهـ من شرح المقاصد وقال فى شرح عقائد النسفى فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثانى ليس هو الاول لما ورد فى الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد وأن الجهنمى ضرسه مثل جبل أحد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم

ايمان أو نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وقوله (واجب) أى ثابت سمعا خبر سؤالنا وما عطف عليه أى كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب سمعا لانه أمر ممكن عقلا أخبر به الصادق على ما نطقت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعا وعلى هذا أهل السنة وجمهور المعتزلة وشبه فى الوجوب قوله (كبعث الحشر) أى كوجوب بعث الله جميع العباد واعادتهم بعد احيائهم بجميع أجزائهم الاصلية وهى التى

من شأنها البقاء من أول العمر الى آخره وسوقهم الى محشرهم لفصل القضاء بينهم اذ هذا كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع السلف مع كونه من الممكنات التي أخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق وفى القرآن قال من يحيي العظام وهي رميم الآية كما بدأنا أول خلق نعيده لا فرق فى ذلك بين من يحاسب كالمكلف ولا غيره على ما ذهب اليه المحققون وصححه النووى واختاره وذهبت طائفة الى انه لا يحشر الا من يجازى وأما السقط فان ألقى بعد نفخ الروح فيه بعث والا كان كسائر الموتى والبعث

والنشور عبارة عن معنى واحد وهو الاخراج من القبور بعد جمع الاجزاء الاصلية واعادة الارواح اليها كما علمت وأول من تنشق عنه الارض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو أول من يبعث وأول وارد المحشر كما انه أول داخل الجنة ومراتب الناس فى الحشر متفاوتة كتفاوت مراتبهم فى الاعمال فمنهم الراكب والماشى على رجليه أو وجهه وأنواع الحشر أربعة اثنان فى الدنيا أحدهما اجلاؤه عليه السلام اليهود وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر واثنان فى الآخرة أحدهما جمعهم الى الموقف بعد احيائهم والثانى صرفهم من الموقف الى الجنة أو النار ولما ذكر ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر الخلاف فيما عنه اعادتها هل هو العدم المحض أو التفرق المحض مشيرا للاول بقوله (وقل) أيها المكلف القائل ببعث الحشر وهو المعاد الجسمانى قولا مطابقا لاعتقادك انه الجزء (يعاد الجسم) أى يعيده الله تعالى (بالتحقيق) متعلق بقل أو بيعاد اعادة ناشئة (عن عدم) محض فيعدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدوما بالكلية كما أوجده كذلك فصار موجودا ثم يوجده هذا قول أهل الحق والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل بوقوعه وهو الصحيح ولذا قدمه جازما به وحكى مقابله بصيغة التمريض أعنى قوله (وقيل) تعاد الاجسام للحشر اعادة ناشئة (عن تفريق محضين) فيذهب الله تعالى العين والاثر جميعا بحيث لا يبقى فى الجسم جوهران فردان على الاتصال والجسم

راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثانى مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمى مثل ذلك تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة لقائمة على حقيقته سواء سمى تناسخا أولا اهـ (قوله من شأنها البقاء) ولو قطعت قبل موته والقول بانه يقبح أن ينالها ما حدث بعدها مردود بانها تابعة والمقصود الشخص بروحه وجسمه فى الجملة (قوله من أول العمر) ولو الغرلة وهى قلفة الختان ورد انهم يحشرون غرلا بضم المعجمة بعدها مهملة ساكنة (قوله اذ هذا كله حق الخ) لا يخفى الركة فانه أخذ الدعوى وهى الحقيقة فى الدليل وأعاد ما قبل مع بعدها فان الثبوت بالكتاب الخ هو اخبار الشارع (قوله الموات) بفتحتين مخفف كالجماد (قوله نبينا) ورد ثم نوح وورد أيضا ثم أبو بكر ويجمع بان المراد ثم أبو بكر بعد الانبياء (قوله أول داخل الجنة) حكى لنا شيخنا اتفق ان بعض الاولياء قال أنا أدخل الجنة قبل النبى صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه فاجاب بانى من أتباعه الذين يمشون فى خدمته أمامه كالسعاة فقولهم أول من يدخل الجنة النبى صلى الله عليه وسلم معناه أول من يدخل استقلالا ولا يخفى أن الادب شئ آخر الا الغرض حسن وفى أوائل مشارق الانوار القدسية فى بيان العهود المحمدية للعارف الشعرانى أواخر عهد دوام الوضوء ما نصه روى ابن خزيمة فى صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بلال بم سبقتنى الى الجنة انى دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك امامى فقال بلال يا رسول الله ما أذنت قط الا صليت ركعتين وما أصابنى حدث قط الا توضأت عندها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا ومعنى خشخشتك امامى أى رأيتك مطرقا بين يدى كالمطرقين بين يدى ملوك الدنيا قاله الشيخ محيي الدين فى الفتوحات المكية اهـ (قوله وأنواع المحشر) أى من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جدا وعد منها حشر الذر يوم ألست بربكم وغير ذلك انظر اليواقيت (قوله اجلاؤه) أى من المدينة الى الشأم المشار اليه بقوله تعالى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر (قوله النار) تخرج من عدن ساحل باليمن (قوله الناس) أى وغيرهم من كل حى فتبيت معهم وتقيل معهم وذلك قبل النفخة الاولى وهؤلاء الناس أحياء الكفار أما المؤمنون فيموتون قبل ذلك بريح لينة (قوله الى المحشر) وهو أرض الشأم ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى بعد مدة (قوله احيائهم) أى عند نفخة القيام فلا تخطئ روح ثقبها من الصور فى حاشية شيخنا على ابن عبد الحق شرح بسملة شيخ الاسلام من حديث وهب أن الصور من لؤلؤة بيضاء فى صفاء الزجاجة فيه كوة بقدر تدوير السماء والارض واسرافيل واضع فمه على تلك الكوة وفى اليواقيت انه على صفة القرن (قوله مطابقا) يغنى عن هذا حمل القول على النفسى (قوله كذلك) أى بلا واسطة وقد سبق الكلام فى تعلق القدرة بالاعدام (قوله محضين) صفة للعدم والتفريق فمعنى محضية العدم خلوصه عن شائبة الوجود

عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام أو ما قام بذاته من العالم وأشار بقوله بالتحقيق الى ان الجسم الثانى المعاد هو الأول المعدوم بعينه لا مثله ولما لم يكن هذا الخلاف على اطلاقه أشار الى تقييده بقوله (لكن ذا الخلاف خصا) أى قيد بعض العلماء اطلاقه (بالانبيا) فان الارض لا تأكل أجسامهم ولا تبلى أبدانهم اتفاقا (ومن عليهم) أى وخص أيضا بالاشخاص الذين (نصا) أى نص الشارع على عدم أكل الارض أجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابا وحامل القرآن ومن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب الذنب والجنة والنار وأهلهما والعرش والكرسى واللوح والقلم والمسئلة توقيفية ولذا اختلف القائلون باعادة الاعيان فى اعادة اعراضها التى كانت قائمة بها فى الدنيا أشار اليه بقوله (وفى) جواز (اعادة العرض) القائم بالأجسام تبعا لمحله (قولان) أحدهما مذهب الاكثرين واليه مال امامنا الاشعرى رضى الله عنه انها تعاد بأشخاصها التى كانت فى الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة ولا فرق فى ذلك بين الاعراض التى يطول بقاء نوعها كالبياض وبين غيرها كالأصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لأن نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذا أعراضها وثانيهما امتناع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضا والعرض عند المتكلمين ما يتحيز تابعا فى تحيزه لغيره وهو كقولهم ما لا يقوم بذاته بل بغيره وأشار الى ترجيح القول الأول بقوله (ورجحت اعادة الاعيان) أى ورجح جماعة اعادة أعيان الاعراض والمراد بها الأشخاص والانفس أو مقابل الاغيار وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافى للعرضية (وفى) جواز اعادة (الزمن) وهو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم وهو كقولهم مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام نحو آتيك عند طلوع الشمس (قولان) أحدهما وهو الأرجح اعادة جميع أزمنة الأجسام التى مرت عليها فى الدنيا تبعا للذوات والأجسام المعادة فتعاد بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد بأكوانها وهيئاتها لورود ظاهر القرآن به فى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لأن المراد الغيرية بحسب الزمان والا فالجلود هى الأولى بأعيانها اذ هى التى عصت فيعاد تأليفها اذا تفرقت وأعيانها اذا اعدمت وقد ردت الشمس بعد غروبها بدعائه صلى الله عليه وسلم وثانيهما امتناع اعادتها لاجتماع المتنافيات كالماضى والحال والاستقبال وان أجيب عنه بان الاعادة ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت فى الدنيا (والحساب) وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم قولا كانت أو فعلا أو اعتقادا

لجزء ما ومحضه التفريق خلوصه من شوب الاتصال (قوله عند المتكلمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيولى الأصل المحل الدائم وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعى والتعليمى امتداد بالجهات الثلاثة ينتهى بالسطح المنتهى بالخط المنتهى بالنقطة وقد ينتهى الجسم بخط كالسنم و بنقطة كالمخروط كذا فى تعاليمهم والصورة عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) بان تركب من جوهرين فأكثر لانه من الجسامة وهى العظم وأما الجرم فهو ما أخذ قدرا من الفراغ كالجوهر يشمل البسيط (قوله قام بذاته) هذا تعريف بالاعم فانه يشمل الجوهر الفرد (قوله وأشار بقوله بالتحقيق الخ) شيخنا هذا على أنه متعلق بيعاد لا بقل ثم قال لا يظهر وجه الاشارة وأنت خبير بأنه لو كان الثانى غير الاول مماثلا له لكان ابتداء شئ جديد فلم تكن الاعادة ولا القول بها على وجه التحقيق فليتأمل (قوله والجنة الخ) هذا استرسال للعنان والا فالكلام فيما يتعلق به البعث والحشر (قوله انها تعاد) يقتضى أنه لا يقتصر على الجواز الذى ذكره أولا ثم الذى تطمئن له النفس أنه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الا ما يتعلق به ثواب أو عقاب على ما وقع فى شرح المصنف ولا يلزم أن تكون اعادته بالتلبس به كما كان فى الدنيا وان ورد يحشر المرء على ما مات عليه فيجوز أن يكون ذلك بتمثيل أو غيره مما يعلمه الله تعالى والوقف والتفويض فى مثل هذه المواطن أحسن (قوله كالبياض) ظاهره أنه لا بد من نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد كثيرا نحو الغرة والتحجيل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى غير ذلك (قوله امتناع اعادتها) أى بل يوجد الجسم باعراض أخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض (قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى) يقال هى تعاد بامر اعتبارى وهو الاعادة أعنى تعلق القدرة والمحذور قيام معنى وجودى بمعنى وجودى (قوله وهو كقولهم الخ) بل الاول أحسن لشمول الثانى صفات المولى وليست عرضا (قوله وهو كقولهم مقارنة) بل هما مفترقان معنى وقد سبق أول الكتاب عسر تحقق الزمن فاولى اعادته ولعل وجه القول بها رجوعه على ما يعلمه الله تعالى ليشهد بما فيه (قوله باكوانها) هى أربعة حركة وسكون واجتماع وافتراق والهيآت أعم تشمل الالوان (قوله لأن المراد الغيرية بحسب الزمان) يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج على أنه لا مانع من الغيرية الذاتية والعذاب مقصود به الشخص والروح فلا يقال الجلود الثانية لم تعص وقد ذكره البيضاوى (قوله وقد ردت الخ) أى لما مام

مكسوبة أولا بعد أخذ كتبها خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن الامن استثنى منهم اما بأن يخلق الله فى قلوبهم علوما ضرورية بمقادير
أعمالهم من الثواب والعقاب واما بان يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت
عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم واما بان يكلمهم فى شأن أعمالهم وكيفية مالها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه
القديم أو صوتا يدل عليه يخلقه سبحانه فى أذن كل واحد من المكلفين أو فى محل يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير
من سماع ما كلف به وهذا هو الذى تشهد له الأحاديث الصحيحة وتتسع قدرته سبحانه لمحاسبتهم معا كما تتسع لاحداثهم معا وكيفيته مختلفة
فمنه اليسير والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الامن ورد الحديث باستثنائهم كالسبعين
ألفا وأفضلهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه فلا يحاسب لما روى مرفوعا عن عائشة رضى الله عنها الناس كلهم يحاسبون الا أبا بكر وأول من

يحاسب هذه الأمة (حق) أى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففى القرآن سريع الحساب وفى السنة حاسبوا
أنفسكم قبل أن تحاسبوا
وأجمع المسلمون عليه وهو
من الأمور الممكنة التى
أخبر بها الصادق وكل ماهو
كذلك فهو واقع والايمان
به واجب وحكمته اظهار
تفاوت المراتب فى الكمال
وفضائح أصحاب النقص
زيادة فى اللذات والآلام
ففيه ترغيب فى الحسنات
وزجر عن السيئات (وما
فى) وقوع (حق ارتياب)
أى شك فمن صدق به
لا ينبغى ان يصدر عنه
مايصدر عن نافيه
(فالسيئات) وهى مايذم
فاعله شرعا والمراد التى عملها
العبد حقيقة أو حكما بان
طرحت عليه لظلامة الغير
ونفاد حسناته صغيرة
كانت أو كبيرة جزاؤها
(عنده) تعالى (بالمثل) أى مقدر بمثلها اسواء بسواء ان جازاه الله تعالى عليها وله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا فتدبر
وسميت سيئة لأن فاعلها يساء بها عند المقابلة عليها (والحسنات) جمع حسنة وهى ما يحمد فاعله شرعا لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها والمراد
الحسنات المقبولة الأصلية المعمولة لهم أو فى حكمها لا المأخوذ فى نظير ظلامتهم (ضوعفت) أى ضاعفها الله تعالى لهذه الأمة وكثر ثوابها الى
مثلها أو أكثر من غير انتهاء الى حد تقف عنده (بالفضل) أى بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء لا عن وجوب ولا عن ايجاب عليه سبحانه
ومراد الناظم أن مما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها ان قوبلت ومقابلة الحسنة بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن
جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وتفاوت مراتب التضعيف بحسب مايقترن بالحسنة من الاخلاص وحسن النية والصواب دخول المضاعفة
حسنات العصاة ان كانت على وجه يتناوله القبول والرضا وعدم دخولها فى أعمال الكفار لانه لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة وهو خاص
بالثواب الأصلى دون الحاصل بالتضعيف (وباجتناب) من المكلفين (للكبائر) أى الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة

على وركه على رضى الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى العصر فحاصل الاستدلال أنه عهد
عود الزمن برد الشمس (قوله مكسوبة أولا) لعله لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما فى جعل غير
المكسوبة عملا من التسمح على أن أواخر كلام الشارح يقتضى الاقتصار على ما فيه جزاء فليتأمل
(قوله الامن استثنى) سيأتى السبعون ألفا ومع كل واحد سبعون ألفا وزيادة ثلاث حثيات كناية
عن كثرة العدد فكل هؤلاء يدخلون الجنة من غير حساب كما أن هناك طائفة لا تسئل عن ذنوبهم بل
للنار بلا حساب وطائفة أخرى توقف لأنهم مسؤلون فلا تنافى بين النصوص فى مثل ذلك (قوله وقد
تجاوزت عنها) تحمل على سيئات أراد الله العفو عنها وورد أنها قد تبدل حسنات فيقول المؤمن ان لى
ذنوبا لا أراها هنا بعد ان كان مشفقا وان الكافر ينكر فتشهد جوارحه (قوله يدل عليه) ظاهره
على الكلام القديم ولا داعى له فلعل الأوجه ترجيع الضمير للحساب فتدبر (قوله وتتسع) أى يتسع
تعلقها أى يعم (قوله والجهر) لكنه لا يمنع من السماع كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الأمة)
أى لتدخل الجنة قبل غيرها (قوله ونفاد حسناته) بالمهملة أى فراغها والأخذ من حسنات الظالم ودفع
للمظلوم (قوله صغيرة) أى ولم تغفر باجتناب كبائر كما يأتى (قوله المعمولة لهم) وأما الحسنة التى هم بها
فتكتب واحدة من غير تضعيف كما فى شرح المصنف وورد ما يفيده وان كان لا حرج على فضل الله (قوله
أو فى حكمها) فى حاشية شيخنا كان يتصدق عنك غيرك وبخط سيدى أحمد النفراوى كان يتسبب
فيها (قوله الى مثلها) هذا بيان لحقيقة الضعف لغة والا فاقل الوارد عشرة أو سبعمائة (قوله على وجه
يتناوله القبول) أى لا لرياء ولا سمعة (قوله وعدم دخولها فى أعمال الكفار) ربما يؤذن بان الكافر
يثاب بلا مضاعفة وتعليله بعد يقتضى أنه لا يثاب أصلا والواقع أن بعضهم يقول يجازى على أعماله التى
لا تتوقف على الاسلام وهى التى لا تحتاج اليه كالصدقة فى الدنيا بالمال والعافية ونحوها وقيل فى الآخرة
بتخفيف عذاب غير الكفر ثم هى تنفعه ان أسلم (قوله للكبائر) بالسكون لانه رجز وأل للجنس وقيل
لا بد أن يجتنب جميع الكبائر والظاهر عليه أن المراد تركها فى زمن أتى فيه بالصغائر لا فى جميع الازمنة

وعظمة من عصى بها وهى كل معصية تشعر بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ملابستها لا ما يخص عدم مفارقتها بالمرة وأما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (نغفر) به ذنوب (صغائر) النسبة لتلك الكبائر من حيث هى صغائر كانت مقدمات للكبائر المجتنبة كالقبلة واللمس والنظر للزنا أولم تكن كشتم بما لا يوجب حدا اذا اجتنب السرقة والزنا وغفر الذنب ستره بالتوبة منه أو بالعفو ومحو أثره وأمن عاقبته يعنى أن هذا الحكم اختلف فى قطعيته وظنيته مع الاتفاق على ترتب التكفير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام الى انه لا يجب التكفير على القطع بل يجوز ويغلب على الظن ويقوى فيه الرجاء لانا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له فى حكم المباح الذى يقطع بأنه لا تباعة فيه وذلك نقض لعرا الشريعة فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم معناه ان شئنا حملا له على قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة الى أن المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الادلة السمعية على عدم وقوعه كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر فى هذا الثانى وهو أشهر من الأول عندهم ومبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والأول هو الحق ثم المغفرة مقيدة بمن أتى بالفرائض لحديث ما من عبد يؤدى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصفق الحديث وفى لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر هذا هو الصحيح وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة أو فضل الله تعالى وأشار بقوله (وجا الوضو يكفر) الصغائر أيضا الى عدم انحصار تكفيرها فى اجتناب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وفى الحديث وأتبع السيئة الحسنة تمحها وأراد بقوله وجا أى فى السنة اذ فيهما من توضأ نحو وضوئى هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه يعنى بسوء غفر له ما تقدم من ذنبه وفى رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلى صلاة الا غفر له ما بينه وبين الصلاة التى تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما فى الصحيحين على معنى أنه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد أنه مع الكبائر لا يكفر شئ كما حرره النووى رحمه الله تعالى ثم المراد ان كل واحد من هذه الأمور صالح للتكفير فان وجد ما يكفره من الصغائر كفره وان صادف كبيرة أو كبائر رجى ان يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له به درجات وأحسن من هذا أن الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالأدوية فكما لكل نوع من أنواع الأمراض نوع من أنواع الادوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وظواهر الاحاديث أن هذه العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد أنها مكفرة للصغائر مع بقاء ثوابها كما هو مذهب أهل الحق لا أنها يسقط ثوابها فى نظيرها كما ذهب اليه المعتزلة ثم التكفير انما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى لا المتعلقة بحقوق الآدميين لانها انما يقع النظر فيها بالمقاصة مع الحسنات والسيآت ثم شرع فى الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب وأهواله فقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة

فتدبر (قوله وعظمة من عصى بها) فيه أنه نظر من جعل الذنوب كلها كبائر (قوله كل معصية الخ) فيه أن هذا ضابط لما يخل بالشهادة وهو يشمل صغائر الخسة (قوله من حيث هى صغائر) أى لا من حيث انها كبائر كان أصر عليها (قوله ستره بالتوبة الخ) العبارة لا تخلو عن شئ والواقع أنهما قولان الاول الغفر عدم المؤاخذة مع بقائه فى الصحف والثانى أنه محوه (قوله لعرا الشريعة) أى أحكامها وأدلتها التى يتمسك بها (قوله معناه ان شئنا) يقال هو كذلك بدون اجتناب فالأولى ان يقول معناه غالبا يناسب الظن (قوله جواز العقاب على الصغيرة) أى مع اجتناب الكبيرة هذا الذى يصح وفيه أن هذا نفس القولين لا مبناهما والشارح تابع لوالده (قوله والاول هو الحق) فيه أنه ان أراد الجواز العقلى فليس كلام منافيه أو الشرعى فمن أين أن الأول هو الحق مع أن الأشهر والمتبادر من النصوص الثانى (قوله السبع) الشرك والسحر وقتل النفس وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهى السبع الموبقات والمراد مطلق الكبائر وانما اقتصر على هذه لأمر اقتضاه المقام اذ ذاك (قوله لتصفق) تصفيقها كناية عن خلوها حتى يدخلها قال والده وعند التأمل لا حاجة لهذا التقييد كتب عليه النفراوى أى لانه اذا لم يؤد الفرائض لم يجتنب الكبائر فان ترك الفريضة كبيرة (قوله الوضو) بالقصر ويأتى للشارح انه لا بد أن ينضم اليه صلاة وهى روايات (قوله كما حرره النووى) حاصله أن الشرط فى قوة الاستثناء (قوله وأحسن من هذا الخ) وذلك أن أصل الكلام جواب عما أورد اذا كفر الوضوء لم يجد

وأهل النار النار سمي بذلك لأنه آخر الاوقات المحدودة ولانه لاليل بعده ولانه آخر أيام الدنيا (ثم هول الموقف) أي عظائمه ومايناله الناس فيه من الشدائد والمصائب كطول الوقوف والجام العرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب فى الارض سبعين ذراعا وتطاير الكتب بالأيمان والشمائل ولزومها لاعناق والمساءلة وشهادة الالسنة والايدى والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام وتغير الالوان والظاهر كما قال السعد انه لاينال شئ مماذكر الانبياء ولا لأولياء ولاسائر الصلحاء لقوله تعالى تتنزل عليهم الملائكة الآية لايحزنهم الفزع الأكبر وخوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلال وان كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله (حق) أي ثابت لامحالة خبر اليوم الآخر وماعطف عليه فيجب الايمان به لوروده كتابا وسنة واجماع المسلمين عليه قال تعالى ياأيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديدا مانخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وأشار بقوله (خفف يارحيم) أهواله وعظائمه (واسعف) أي وأعنا عليه الى أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكفار حتى يجدوا من طوله الغاية ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الايمان أيضا بما يكون فيه من السرور والنضرة والحبور قال أستاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذى أعتقده لكن لم أقف عليه مصرحا به فى كلامهم وكذا يجب الايمان أيضا بما تواتر من علاماته الدالة على ثبوته اجمالا لانه لايعلم عينه الا الله ثم شرع فى الكلام على شئ من الاهوال فقال (وواجب) سمعا لوروده كتابا وسنة وانعقاد الاجماع عليه مع امكانه وكل ماهو كذلك فهو واقع والايمان به واجب (أخذ) أي تناول جنس (العباد) من مكلفى الثقلين فلا يرد السبعون (١٤٨) ألفا أيضا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الانبياء فانهم لايأخذون (الصحفا) المراد منها الكتب التى كتبت الملائكة فيها مافعلوه فى الدنيا وعلى هذا فقيل توصل صحف الايام والليالى وقيل ينسخ مافى جميعها فى صحيفة واحدة وجمع الصحف لمقابلة جمع العباد ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصحف لماورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وان كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأن الملائكة تأخذها من الاعناق وتضعها فى الايدى والآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الامم فيأخذون (كما من القرآن نصا) أي منصوصا (عرفا) أي أخذا مماثلا لما عرف تفصيله من نص القرآن كقوله تعالى فامامن اوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت انى ملاق حسابيه الآية وأمامن أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ماحسابيه دلت الآية بحسب أولها على أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه وبحسب آخرها على أن آخذه بشماله هو الكافر وأما المؤمن الفاسق فجزم الماوردى بانه يأخذه بيمينه قال وهو المشهور فقيل يأخذه قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيها وأول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد وأخوه الاسود بن عبد الاسد أول من يأخذه بشماله وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل أحد بماله وماعليه ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان أميا وقيل يقرأ المؤمن سيآت نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا مالهذا العبد سيئة ويقول ما لى حسنة وأول سطر من صحيفة المؤمن أبيض فاذا قرأه ابيض وجهه والكافر ضد ذلك ومن الآخذين من لايقرأ كتابه لاشتماله على القبائح فيذهل عما بين يديه ومنهم من يقرأ مكتفيا بقراءة نفسه كالاتباع فى الخير ومنهم من يدعو أهل حاضرته لقراءته اعجابا بمافيه كالرؤساء المقتدى بهم فى الخير والجن كالانس فى جميع ماذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أي وزن أعمال العباد والآلة الحسية التى يوزن بها مثل أخذ العباد كتب أعمالهم فى الوجوب السمعي

الصوم ما يكفره وهكذا فى شرح والده وعن بعضهم أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شئ واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهر على القول الثانى (قوله آخر أيام الدنيا) فيه تسمح انما هو يعقبها فهو بجوار للآخر (قوله قمطريرا) أى شديدا (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الاشخاص أو المواطن فلاينافى الشفاعات (قوله وهذا هو الذى أعتقده) راجع للسرور وجعله فى الصغير استظهارا وما كان ينبغى ماذكر مع استفاضة هذا المعنى فى الكتاب والسنة (قوله ظننت) تعريض بالمخالفة والا فهو جازم (قوله مطلقا) أى أول الناس تماما قالوا يارسول الله فاين أبو بكر قال هيهات زفت به الملائكة الى الجنة وظاهر أنه لايلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبى صلى الله عليه وسلم ثم هذا يفيد ان عمر ليس من السبعين ألفا شيخنا جبرا لجماعة الذين يأخذون كتابهم فيقال جعلناه قدامكم عمر (قوله أول من يأخذ بشماله) لانه أول من بادر النبى صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ المؤمن الخ) يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى

قوله

ويحتم الايمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة معرفة كمية باخرى على وجه مخصوص والحمل على الحقيقة ممكن لكن نمسك عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوز وكل ماهو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والايمان به واجب والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الاعمال فالجمع فى قوله تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ولا يكون فى حق كل أحد لحديث يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لاحساب عليه من الباب الايمن وأخرى الانبياء عليهم السلام وكذا لا يكون للملائكة لانه فرع عن الحساب وعن كتابة الاعمال خصوصا على القول بان الصحف هى التى توضع فى الميزان ولا مانع من وزن سيآت الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا أى نافعا وخفة الموزون وثقله على صورته فى الدنيا ولما اختلف العلماء فى الموزون ماهو أشار اليه بقوله (فتوزن الكتب) أى التى اشتملت على أعمال العباد بناء على أن الحسنات متميزة بكتاب (١٤٩) والسيآت بآخر ويشهد له حديث البطاقة والى هذا ذهب جمهور المفسرين (أوالاعيان) يعنى أعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح فى كفة النور وهى اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح فى كفة الظلمة وهى الشمال المعدة للسيآت فتخف بعدل الله سبحانه ولا يمتنع قلب الحقائق خرقا للعادة وقيل يخلق الله تعالى أجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالايمان بالغيب فى الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد مالهم من الجزاء على الخير والشر واقامة الحجة عليهم (كذا الصراط) يعنى أنه كاخذ العباد الكتب وكالوزن والميزان فى وجوب الايمان به سمعا والصراط لغة الطريق الواضح لانه يبتلع المارة وشرعا جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشعرة وأحد من السيف ومذهب أهل السنة ابقاؤه على ظاهره مع تفويض علم حقيقته اليه تعالى خلافا للمعتزلة ودليل وجوب الايمان به أنه من الأمور الممكنة التى وردبها الكتاب كقوله تعالى فاستبقوا الصراط وفى السنة ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فاكون أنا وأمتى أول من يجوز واتفقت الكلمة عليه فى الجملة وكل ماهو كذلك فالايمان به واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء وجبريل فى أوّله وميكائيل فى وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفى حافتيه كلاليب معلقة مأمورة تأخذ من أمرت به واذا وجب الايمان به لثبوته (فالعباد) اى فيجب أن يعتقد أن جميع المكلفين مؤمنين كانوا أولا (مختلف مرورهم) عليه أى متفاوتون فى سرعة النجاة وعدمها فليسوا فى المرور عليه على حد سواء فشمل السبعين ألفا والنبيين والصديقين وخالف الحليمى فى الكفار فذهب الى أنهم

(قوله باخرى) كالصنج (قوله واحد) ويلهم منه كل واحد ماله نظير ماسبق فى الحساب (قوله الايمن) على يمين من استقبل وسطها (قوله على صورته فى الدنيا) وقيل الثقيل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجح على تسعة وتسعين سجلا من الخطايا وتردد المصنف هل الميزان موجود الآن أو سيوجد قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجله فى الميزان أثقل من جبل أحد (قوله بعدل الله) بل بالفضل انما المناسب للعدل ثقل السيآت (قوله خرقا للعادة) أى لان المستحيل العقلى القلب مع آثار الاولى كما فى شرح المصنف للتناقض وقد أوضحنا المقام عند قوله فقدرة بممكن تعلقت (قوله الصراط) بالسين وقلبها صادا أو زايا أو اشمامها وقرئ فى السبع بما عدا الزاى المحضة وترددوا هل هو موجود الآن أو سيوجد (قوله فى وجوب الايمان) الانسب بقوله وواجب أخذ العباد الخ أن يقول فى كونه واجبا سمعا أى لابد من وقوعه ويتبعه وجوب الايمان به (قوله الاوّلون والآخرون) الانس وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبياء وقولهم اذ ذاك اللهم سلم سلم كذا فى الصحيح (قوله أدق من الشعرة الخ) نازع فى هذا العزو القرافى وغيرهم قالوا وعلى فرض صحته يؤول بانه كناية عن شدة المشقة (قوله حقيقته) أى جوهره ماهو (قوله للمعتزلة) قالوا الصراط اما طريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم أو طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم (قوله ظهرانى) لفظة تثنية ظهران مبالغة فى ظهر فكأنه جعل كل حافة ظهرا (قوله فى الجملة) لما تقدم من الخلاف فى التأويل (قوله وألف هبوط) اذا ساوى صعوده هبوطه أشكل التوصل للجنة فانها عالية جدا وهو على متن جهنم أفاد الشعرانى انه لا يوصل الجنة حقيقة بل لمرجها الذى فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض قال ويصنع لهم هناك مأدبة أى وليمة قال ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى

لايمرون عليه (فسالم) أى فمنهم فريق سالم بعمله ناج من الوقوع فى نار جهنم وأن خدشته كلاليبها وسقط وقام وجاوزه بعد أعوام (ومنتلف) أى ومنهم فريق منتلف بعمله واقع فى نار جهنم اما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين واما الى مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليه بالعذاب والنجاة والهلاك بقدر الاعمال فالناجون هم أهل رجحان الاعمال الصالحة والسالمون منهم من السيا آت ممن خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين كالجواد السابق ثم الجواز سعيا ومشيا ومنهم من يجوزه حبوا وتفاوتهم فى المرور بحسب تفاوتهم فى الاعراض عن حرمات الله اذا خطرت على قلوبهم فمن كان منهم أسرع اعراضا عما حرم الله كان أسرع مرورا فى ذلك اليوم ونور كل انسان على الصراط لا يتعداه الى غيره فلا يمشى أحد فى نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا فى حق قوم وعريضا فى حق آخرين وهو واحد فى نفسه وعلى هذا يتخرج ماورد أنه مسيرة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور النجاة من النار

وأن تصير الجنة أسر لقلوبهم بعد وليتحسر الكافر بفوز المؤمن بعد اشتراكهم فى القبور (والعرش) وهو جسم عظيم نورانى علوى محيط بجميع الاجسام قيل هو أول المخلوقات وجودا عينيا نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها (والكرسى) وهو جسم عظيم نورانى بين يدى العرش ملتصق به فوق السماء السابعة نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن (ثم القلم) وهو جسم عظيم نورانى خلقه الله تعالى وأمره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته (و) الملائكة (الكاتبون) على العباد أعمالهم فى الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما فى صحف الملائكة الموكلين بالتصرف فى العالم والكاتبون من صحف الحفظة كتابا يوضع تحت العرش و (اللوح) وهو جسم نورانى كتب فيه القلم باذن الله ما كان وما هو كائن الى قيام الساعة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته (كل حكم) جمع حكمة وهو صواب الامر وسداده أو وضع الشئ فى موضعه أى ما خلق كل واحد منها الا لحكمة وفائدة يعلمها الله سبحانه وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لانه تعالى يتصرف بما يشاء وافق الغرض أولا (لا لاحتياج) أى لم يخلقها الاحتياج منه اليها فى اكتنان ولا فى جلوس ولا فى ضبط ما يخاف نسيانه ولا فى استحصاله ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وبها الايمان) أى ولكنها كغيرها مما ثبت بصحيح الاحاديث كالحجب والانوار (يجب) التصديق بوجودها شرعا حسبما علم تفصيلا أواجمالا مع نفى الاحتياج اليها أو العبثية (عليك أيها الانسان) المكلف غايته أن الايمان بها تعبدى (والنار حق) أى ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب والى هذا ذهب

هناك من ثمار الجنة وفى كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه لآلاف وانما هى كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع أن ما آله الامتداد للعلو حتى يوصل وانما العلم عند الله (قوله لايمرون عليه) قيل ان المراد لايمرون عليه كله بل على بعضه ثم يسقطون وأنت خبير بان هذا متفق عليه فلعله أراد الطائفة التى ترمى فى جهنم كبكبة من النواصى والاقدام من الموقف بلاصراط (قوله كبعض عصاة المؤمنين) وهل يخرج من الجهة الاخرى فلا يحتاج لصراط أو يبقى أو يعاد يحتمل (قوله وعلى هذا) أى على حده فى نفسه يتخرج ماورد فلا توقف (قوله نورانى) أى ذو نور لا أن حقيقته نور (قوله محيط) هذا على قول أهل الهيئة بكرويته ومشهور السنه قبة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية لعظم التجلى (قوله قيل هو أول المخلوقات) مرضه لان أول المخلوقات النور المحمدى وأجيب عن نحو هذا بانه أول اضافى (قوله عينيا) أى فى خارج الاعيان (قوله بين يدى العرش) أمامه من تحت (قوله القلم) فى شرح المصنف خلق من اليراع وهو القصب شيخنا وهو يكتب الآن ان كان اللوح يقبل التغيير (قوله واللوح) يشير الى رفعه بخط النفراوى ولا ينصب بالكاتبون لان القلم يكتب فيه بمجرد القدرة (قوله صواب الامر) أى الامر الصائب وهو سر الفعل (قوله الا لحكمة) يشير الى أن المراد ذو حكم (قوله لانه تعالى يتصرف بما شاء) هذا أنسب بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال لا يسئل عما يفعل (قوله وافق الغرض) أى غرضنا (قوله اكتنان) أى تستر كما يتستر أحدنا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) فى اليواقيت عن الشيخ الاكبر خلق الله النار على صورة الجاموس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان الثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلى قوله سبحانه مرضت فلم تعدنى وجعت فلم تطعمنى وظمئت فلم تسقنى يعنى ما يفعل لاجله مع المحتاجين

جمهور أهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي أعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحدة من داخل الاخرى على الاستواء وبين أعلى جهنم وأسفلها خمس وسبعمائة سنة وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها وكفى بذلك زاجرا ورد بقوله (أوجدت) الآن حسا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وانما توجد يوم الجزاء وقوله (كالجنة) تشبيه في الحقيقة والايجاد بالمضي والجنة لغة البستان والمراد منها عرفا دار الثواب بجميع أنواعها وهل هي سبع جنات متجاورة أوسطها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال كما ذهب اليه ابن عباس أو أربع ورجحه جماعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كما ذهب اليه الجمهور أو واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها اذ يصدق على الجميع جنة عدن أي اقامة كأنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار

الخلد ودار السلام لان جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة نعيم لانها كلها مشحونة باصنافه والدليل لنا على ثبوتهما قصة آدم وحواء عليهما السلام واسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف ولا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها والآيات صريحة في ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة الحاد في الدين والجنة فوق السموات السبع ولم يصح في محل النار خبر (فلا تمل) أي لا تصغ بعد جزمك بحقيتهما ووجودهما الآن الواجب عليك (لجاحد) أي لقول منكرهما بالمرة كالفلاسفة لكفره أو لقول منكر وجودهما الآن كأبي هاشم وعبد الجبار المعتزليين لتبديعه (ذي جنة) أي صاحب جنون لان انكارهما وما علل به يؤدي الى احالة ما علم من الدين بالضرورة ورد بقوله (داراخلود) أي اقامة مؤبدة على الجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهلهما لمخالفته الكتاب والسنة فالجنة دار خلود (للسعيد) أي الذي مات على الاسلام وان تقدم منه كفر (و) النار دار خلود (الشقي) الذي مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان لقوله تعالى فمنهم شقي وسعيد الآية ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ في النظر فلم يصل الى الحق ولا يدخل فيه أطفال المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور وأما أولاد الانبياء ففي الجنة اجماعا ويدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك وعلم من النظم ان عصاة المؤمنين لا يخلدون في النار ان دخلوها لانهم سعداء فدار خلودهم الجنة وفهم من دوام عذاب الخالدين أن غيرهم *

لا يدوم عذابه مدة بقائه كعصاة الموحدين أهل الطبقة العليا بل يموتون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها فداخل النار (معذب) فيها بنوع من أنواع عذابها أو بأنواع متعددة منه مدة بقائه فيها وداخل الجنة (منعم) فيها بنوع من أنواع نعيمها

المحتاجين (قوله جمهور أهل السنة) يشير الى أن المراد فيما قال أولا اتفاق المعظم (قوله جهنم الخ) نظمت سابقا تبعا لما في حاشية شيخنا في أهل هذه الدركات لاسفل عكس الدرج

جهنم للعاصي لظى ليهودها * وحطمة دار للنصارى أولي الغمم
سعير عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر جحيم لذي صنم
وهاوية دار النفاق وقيتها * وأسأل رب العرش أمنا من النقم

وسكون عين حطمة وسقر للوزن (قوله خمس وسبعمائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الاكبر وذلك أول الامر ولبس بها أحد ثم تتسع حتى ان كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى واذا البحار سجرت أي جعلت نارا فتدبر (قوله وكفى بذلك زاجرا) وورد أن تلك النار تدعو الله أن لا يردها لجهنم وقال الشيخ الاكبر ليس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله في الحقية والايجاد) قال سيدي محيي الدين مثل الجنة الآن كمدينة بني سورها ولم تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة (قوله تأويلها) أي كما قيل آدم كان رجلا في جنة له أي بستان على ربوة فعصى ربه فأنزله لبطن الوادي (قوله الجهمية) نسبة لجهم اسم رجل (قوله للسعيد) أي بمحض الفضل كما سبق لن يدخل أحدا الجنة بعمله نعم سببية العلامة الظاهرة واردة بما كنتم تعملون وما اشتهر يدخلونها بفضل الله ويقتسمونها بالاعمال ونحوه في شرح المصنف تسمح اذ لا فرق تدبر (قوله خلود الشقي) وما في كلام محيي الدين أو عبد الكريم الجيلي من خرابها وتصفيق أبوابها ونبات شجر الجرجير فيها محمول على مكان عصاة المؤمنين وما لا يقبل التأويل مدسوس عليهم وجزى الله الشعراني في اليواقيت خيرا (قوله ففي الجنة عند الجمهور) مقابله أنهم في المشيئة وهو منكر (قوله الدخول لحظة) فيه حذف أي والتعذيب

د

أو بأنواع متعددة منه مدة اقامته بها بعد دخوله (مهما بقي) أي كل من الفريقين في احدى الدارين ولما أتى المعتزلة الحوض أشار الى الرد عليهم بوجوب الايمان به فقال (ايماننا) أي تصديقنا معاشر المكلفين (بحوض خير الرسل) أي بالحوض الذي يعطاه في الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حتم) أي واجب فيثاب عليه من صدق به ويبدع ويفسق جاحده وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب ترده هذه الامة من شرب منه لا يظمأ أبدا وأشار الى أن وجوب الايمان به سمعي بقوله (كما قد جاءنا) أي للنص الذي ورد الينا (في النقل) ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبدا وما ورد من تحديده بجهات مختلفة اما بحسب من حضره صلى الله عليه وسلم ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها أو أنه أخبر أولا بالمسافة اليسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها كأن الله سبحانه تفضل عليه باتساعه شيأ فشيأ فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار اليه النووي رحمه الله تعالى وفيما أوحى الله الى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وظواهر الاحاديث انه بجانب الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد ثبوته وجهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يضر بالاعتقاد (ينال شربا منه) أي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أو للتلذذ أو لتعجيل المسرة (أقوام وفوا) لله تعالى (بعهدهم) وهو الميثاق الذي كان أخذه عليهم في الايمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشرائعه وتصديق كتبه ورسله حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم فماتوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمني الامم السابقة لكنه خلاف ظواهر الاحاديث أنه لا يرده الا مؤمنو هذه الامة لان كل أمة ترد حوض نبيها وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالاحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد (وقوم يذاد) أي يطرد عنه فلا يشرب منه (من طغوا) أي أقوام غيروا وبدلوا عهدهم الذي أخذ الله عليهم وهو الاسلام الذي ألزمهم اتباعه ولم يقبل ممن بلغه دينا غيره كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والحسنة البالغ مجموعها مبلغ التواتر المعنوي وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب فالمرتد من المطرودين ومن أحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لانهم مبدلون بل هم أشد طردا من غيرهم والظلمة الجائرون والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي وأهل الزيغ والبدع لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار والمبدل بالمعاصي في المشيئة والله أعلم ثم شرع في نوع آخر من السمعيات وردت به الآثار وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المبتدعة فقال (وواجب) سمعا عندنا أهل الحق (شفاعة المشفع)

فاللحظة ظرف للتعذيب ولا يستخف بهذه اللحظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه النوم فبالجملة لا يستمر عليهم الاحساس (قوله مدة اقامته) ولا آخر لها في الجنة وقوله تعالى فيها الا ما شاء ربك قيل استثناء من أول المدة باعتبار تأخر العصاة وقيل يخرجون لمرج الجنة كالتنزه وفي كلام الشعراني ما توضيحه ان الاستثناء بمعنى الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وانما هي اشارة لحضرة الاطلاق التي لا يبالي فيها بشيء فليتدبر (قوله كل من الفريقين) وما يقال يتمرن أهل النار بالعذاب حتى لو ألقوا في الجنة لتألموا مدسوس على القوم وفي القرآن فلن نزيدكم الا عذابا وقد كذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الطيش جنون وفي الاشارة ما يغني عن الكلم (قوله لا يظمأ أبدا) وان دخل النار عذب بغير الظما (قوله الى أن وجوب الايمان به سمعي) فيه ان كل حكم فهو بالشرع فالاولى وأشار الى صفة الحوض الواردة (قوله وزواياه سواء) أي طوله كعرضه (قوله أبيض من اللبن) فيه صوغ أفعل التفضيل من الالوان وهو سماعي لقول الالفية * وغير ذي وصف يضاهي أشهلا * (قوله أكثر من نجوم السماء) لا يستشكل بأنه يصغر عن وضعها فيه لانا نقول يمكن أنها بيد الملائكة وألغز القاضي الارجاني في الكوز

وذي أذن بلا سمع * له قلب بلا قلب اذا استولى على صب * فقل ما شئت في الصب

(قوله بحسب من حضره) هذا في روايتين اتحدا مقدارا واختلفا بالعبارة والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقدمه الخ) قيل هما حوضان (قوله أو للتلذذ) أي كأكل الجنة وشربها فشهوتهم شهوة تلذذ لا جوع والظاهر تنوع الناس في شرب الحوض (قوله بل هم أشد طردا) لا دليل على هذا (قوله وأهل الزيغ) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعة المشفع) قال العارف ابن

بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع ابهامه بابدال (محمد) صلى الله عليه وسلم منه والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير للغير وفي كلامه رحمه الله تعالى اشارة الى واجبات ثلاثة يتعين اعتقادها على كل مكلف فالاول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفعا أي مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدما) على غيره من جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيتعين اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم وان كان له شفاعات الا أن أعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به للاراحة من طول الموقف وهي أول المقام المحمود ثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيما قال النووي ثالثها فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم رابعها في اخراج الموحدين من النار ويشاركه في هذه الانبياء والملائكة والمؤمنون وفصل القاضي عياض فقال ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه مثقال ذرة من ايمان اختصت به صلى الله عليه وسلم ولا يشاركه غيره والا شاركه غيره فيها خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعة من صلحاء أمته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات سابعها فيمن خلد في النار من الكفار أن يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة كأبي طالب وأبي لهب ثامنها في أطفال المشركين أن لا يعذبوا ذكره جلال الدين السيوطي وغيره وقصد بقوله (لا تمنع) أي لا تعتقد امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر وغيرهم (١٥٣) لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرد على المعتزلة ومن وافقهم وحديث لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي موضوع باتفاق وبتقدير صحته هو محمول على من ارتد منهم (وغيره) أي ويجب أن يعتقد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرتضى الاخيار) كالانبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والاولياء (يشفع) على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أرباب الكبائر (كما) أي

للحديث الذي (قد جاء في الاخبار) الدالة على ذلك مما أجمع عليه أهل السنة ودخل في الغير الشافع الله سبحانه وتعالى فانه يشفع فيمن قال لا اله الا الله محمد رسول الله ولم يعمل خيرا قط والملائكة أيضا لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيشفعون فيمن كان على مكارم الاخلاق من عصاة بني آدم ولا يشفع أحد ممن ذكرنا الا بعد انتهاء مدة المؤاخذة والشفاعة وان كانت واجبة شرعا الا ان لها دليلا عقليا أشار اليه بقوله (اذ جائز) الواقع علة لقوله لا تمنع يعني لا تمنع الشفاعة شرعا لما ورد من اثباتها ولا عقلا لانه يجوز عقلا وسمعا عليه تعالى تفضلا واحسانا (غفران غير الكفر) من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة أولى لانها ليست مستحيلة بل من مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول ممتنع الرد شرعا وبيان جوازها أن العقل يجوز على الله تعالى أن يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة قطعا وبدونها ان شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا لدليل السمع وان جاز عقلا على الاصح هذا ما اتفقت عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة احتج أصحابنا على جواز العفو بأن العقاب حقه تعالى فيحسن اسقاطه مع أن فيه نفعا للعبد من غير ضرر لاحد وفي القرآن وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيآت ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد بغفرانها والعفو عنها ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم المؤاخذة والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر أنها

ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع لبقية الشافعين في أن يشفعوا (قوله كأبي طالب) تخفيف هذا دائم وهل من عذاب غير الكفر أو ولو منه ضرورة تفاوته ولا يخفف عنهم أي عما قسم لهم يحتمل وان اشتهر الاول ولا التفات لمن قال بايمانه (قوله وأبي لهب) يخفف عنه ليلة الاثنين لعتقه جاريته التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على ذلك) أي على مطلق الشفاعة أي المتعلقة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية (قوله في الغير) بقطع النظر عن قوله من مرتضى الاخيار (قوله فيمن قال لا اله الا الله) تقدم للقاضي عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولا مانع من أن له شافعين ثم شفاعة المولى عبارة عن عفوه (قوله مدة المؤاخذة) أي المدة المحتمة عند الله ونفع الشفاعة بحسب الظاهر من حيث جواز الزيادة فبالجملة هو من باب القضاء المعلق (قوله دليلا عقليا) غاية ما عند العقل الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر اذ الجواز العقلي ثابت للكفر وانما امتناع غفرانه سمعي ثم بعد أن حمله على العقلي أخذ الشرع والسمع في أثناء الحل وادعى أن كل ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل (قوله وبدونها ان شاء) الله تعالى المشيئة قيد للعفو بالفعل والجواز ذاتي فالمعنى يجوز العفو المعلق بالمشيئة (قوله ويعفو عن السيآت الخ) يفيد الوقوع وهو جواز وزيادة

لاتنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك بخلاف الكفر ولانها الوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فانه مذهب يعتقد للابد وحرمته لاتحتمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف المعصية ثم فرع على ماذكر قوله (فلا تكفر مؤمنا بالوزر) أى ان مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب ليس من المكفرات مالم يكن مستحلا له صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا عالما كان مرتكبه أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع والاهواء أولا وقولنا ليس من المكفرات احترازا عما هو منها كانكار علمه تعالى بالجزئيات لان القائل به كافر قطعا ولو كان من أهل القبلة وخالف الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب ولو صغائر وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الايمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال (ومن يمت ولم يتب). الى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجمها بعضهم بمسئلة وعيد الفساق وترجمها بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة و بعضهم ترجمها بمسئلة انقطاع العذاب عن أهل الكبائر وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة (فأمره مفوض لربه) أى فذهب أهل الحق الى أنه لا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو فى مشيئة الله سبحانه وتعالى وعلى تقدير وقوع العقاب عدلا منه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود فى النار كما أشار اليه المصنف بقوله الآتى ثم الخلود مجتنب بل يخرج منها وانما لم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب فى حكم المباحة ولا بالعقوبة لما سبق من أنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ماعدا الكفر تمسك أصحابنا بما (١٥٤) عمدته الآيات والآحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وليس ذلك قبل دخول النار فتعين ان يكون بعده وهى مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهى مسئلة العفو التام (وواجب تعذيب بعض) أى اعتقاد أن يعذب الله تعالى بعضا من عصاة هذه الامة غير معين (ارتكب كبيرة) أى فعلا أو تركا عمدا من غير تأويل يعذر به شرعا ومات بلا توبة منه واجب أى ثابت وواقع سمعا واجماعا وقولنا غير معين لأن المعين يجوز العفو عنه مطلقا أو توفيقه للتوبة وخرج بقولنا   صدر

من غير تأويل يعذر به الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجواز العفو عنها وان لم يجتنب الكبائر ودخل فى البعض الكافر بناء على أن المراد أمة الدعوة لانهم مكلفون بفروع الشريعة فلابد من نفوذ الوعيد فى طائفة من العصاة لأنه تعالى توعدهم وكلامه صدق والظاهر أن المراد طائفة من كل صنف منهم لان الله تعالى توعد كل صنف على حدته وماسوى تلك الطائفة فحكمه أنه فى المشيئة عند أهل السنة وهكذا فى كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة والغصاب وقتلة الانفس لابد من نفوذ الوعيد فى طائفة منهم أقلها واحد (ثم) من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا نقول بخلوده فى النار بل (الخلود مجتنب) أى اعتقاده فلا نأخذ به كمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايمان عمل خير للعاصى فلابد أن يرى المؤمن جزاءه ولا جائز أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وماهم منها بمخرجين فتعين أنه بعد الخروج منها ان قدر له دخولها أو بعد العفو ان لم يقدر ذلك وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بمقتضى ماسبق من الوعد كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المصنف رحمه الله تعالى آنفا فالسيآت عنده بالمثل الى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين باحباط السيآت الحسنات كما علم منه أيضا ان المكلف اما كافر فهو مخلد فى النار ويختص المنافق بالدرك الاسفل منها واما مؤمن لم يذنب قط كالانبياء فهو مخلد فى الجنة اجماعا

(قوله لاتنفك عن خوف الخ) لايظهر فى المعاصى باعتقاده فى كلام بعض العارفين كل مسلم مفلح حسناته أثقل فان كل معصية صدرت منه مخلوطة بحسنة أعظم منها أعنى الاعتراف الايمانى بحرمة الذنب مع مايزيد من الاعمال قال ابن عربى أم حسب الذين يعملون السيآت أن يسبقونا اشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله (قوله مالم يكن مستحلا) هذا فى المعلوم من الدين بالضرورة كما يأتى (قوله والاهواء) هم أهل البدع لانهم يبتدعون أمورا يستندون فيها لهواهم لا الكتاب ولا السنة (قوله ولو كان من أهل القبلة) أى بحسب الظاهر مصدقا ناطقا أضيفوا الى جهة أعظم الاعمال (قوله من الايمان) فجعلوا منزلة بين المنزلتين الايمان والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها مخلد فى النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب (قوله بما عمدته الآيات) ماواقعة على المذهب والتمسك به القول به فصح الكلام (قوله أى اعتقاد أن يعذب) فيه أن كلام المصنف فى وجوبه فى نفس الامر ووجوب الاعتقاد تبع (قوله الصغيرة) فى أنها خارجة عن الموضوع وهو كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتأولين (قوله ودخل فى البعض الكافر) فيجوز طلب الغفران لكل المسلمين كما سبق (قوله وكلامه صدق) يقال هو على المشيئة نعم هو ظاهر على قول الماتريدى بالتخصيص كما سبق والاولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم فليتأمل فقد لا يعم الانواع (قوله فمن زحزح الخ) انما الوعد

واماٴمؤمن مذنب تاب من جريمته فهو فى الجنة قطعاً أو ظنا واما مؤمن مذنب لم يتب والذنب صغيرة فهو فى المشيئة واما مؤمن مذنب لم يتب والذنب كبيرة من الكبائر فهو محل النزاع والصواب ان حكم الفاسق من المؤمنين الخلود فى الجنة اما ابتداء بموجب العفو أو الشفاعة واما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى أعلم (وصف شهيد الحرب) أى اعتقد وجوبا اتصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياة) الكاملة لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وانهم يرزقون مما يشتهون كما يرزق الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها قال الجزولى وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض فى كيفيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شئ يبين المراد والحياة كيفية يلزمها الحس والحركة الارادية أو يصح لمن قامت به العلم وقولنا اتصاف هيكل على ظاهر النظم من اتصاف الذات والروح جميعا والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول فى حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلاء كلمة الله تعالى بدون مقارنة سبب مؤثم ومثله كل مقتول على الحق كالمجروح فى قتال البغاة وقطاع الطريق واقامة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأما المقتول فى حرب الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى لكن مع مقارنة سبب مؤثم كمن غل فى الغنيمة أو محض القصد للغنيمة فله حكم شهداء الدنيا الا ثوابهم الكامل وأما المبطون والمطعون ونحوهما من شهداء الآخرة فقط فانه وان كان كالاول فى الثواب لكنه دونه فى (١٥٥) الحياة والرزق وأحكام الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد دنيا وآخرة وشهيد دنيا فقط وشهيد آخرة فقط وهذا الثالث خرج بقول الناظم وصف شهيد الحرب بالحياة بعد شموله للاولين وارادة الغنيمة أو الوقوع فى المعصية لا ينافى حصول الشهادة وسمى شهيدا لانه حى وروحه شهدت دار السلام أى دخلتها بخلاف غيره فانه لا يشهدها الا يوم القيامة ولان الله وملائكته يشهدون له بالجنة (ورزقه) أى وصف الشهيد أيضا برزق الله اياه (من مشتهى) أى محبوب نعيم (الجنات) جمع جنة وتقدم معناها لغة وشرعا وما ورد من أن أرواحهم فى أجواف أو فى حواصل طير معناه انها تركب تلك الطير أو تكون أجوافها كالهوادج الشفافة الواسعة أو انها كالطير فى سرعة قطع المسافة البعيدة لان أرواحهم لها أجنحة أو انها تعمر أجساما أخر فتدبرها فلا يلزم التناسخ * ولما جرى ذكر الرزق فى هذه المسئلة أتبعها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) يعنى أهل السنة (ما به انتفع) أى ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما وشمل المأكول وغيره مما ينتفع به وخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع لانه يقال فى عرف الشرع فيمن ملك شيأ وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا له وبهذا ظهر قول أكابر أهل السنة ان كل أحد يستوفى رزقه وانه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصده الرد على المعتزلة المشار اليه بقوله (وقيل لا) أى وقال جماعة من المعتزلة قبحهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع فى الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكية (بل) لا بد من اعتبارهما فهو (ما ملك) أى المملوك مطلقا انتفع به أولا (وما اتبع) هذا القول أى لم يعول عليه أئمتنا لفساده طردا وعكسا أما فساد طرده فلدخول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا اتفاقا والا لكان سبحانه وتعالى مرزوقا وأما فساد عكسه فلخروج رزق الدواب والعبيد والاماء

صدر الآية وانما توفون أجوركم يوم القيامة (قوله قطعاً وظنا) على ما يأتى فى قوله وفى القبول رأيهم قد اختلف (قوله فى المشيئة) مبنى على أن غفران الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعى (قوله محل النزاع) بل نازع الخوارج فى الصغائر كما سبق له (قوله هيكل) هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سيقول الشارح (قوله الكاملة) معنى كمالها تعلقها بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى كما سيقول (قوله واللباس) على وجه مغيب يعلمه المولى وبالجملة فالمقام مقام تسليم وتفويض (قوله كيفية) بجعل هذا جنسا فى التعريف فيلن خرجت حياة القديم عنهما خلافا لما فى حاشية شيخنا من دخولها فى الثانى (قوله ومثله كل مقتول الخ) شيخنا ظاهر النصوص قصره على مقاتل الحربيين (قوله أو محض القصد) ليس عطفا على غل بل على معنى لاعلاء كلمة الله فهو مقابل له لا من أمثلته (قوله كالاول فى الثواب) يعنى فى مطلق الثواب (قوله شموله للاولين) ينافى ما سبق من قصره على الاول والموافق للنصوص ما سبق (قوله شهدت) فهو فعيل بمعنى فاعل وعلى الثانى بمعنى مفعول (قوله تركب) ففى بمعنى على نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل وأطلق الحواصل على الطير بتمامه ثم لا ينافى ما سبق من أن الحياة للهيكل بتمامه اذ القدرة صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله كالطير) فهو تمثيل أو كناية عن اللازم (قوله أو انها تعمر أجساما) بحيث تصير أرواحا لها وهى حية بها فلا ينافى أنها لها كالبيت (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون لان المراد

عند بعض الائمة مع مايتصور عليه أن يأكل الانسان رزق غيره وأن يأكل غيره رزقه ثم فرع على مذهب أهل السنة قوله (فيرزق الله الحلال) يعني فبسبب اعتماد القول الاول وهو أن الرزق ماساقه الله الى الحيوان فانتفع به يجب ان يعتقد ان الله سبحانه وتعالى يرزق الحلال وهو مانص الله سبحانه وتعالى أو رسوله أو أجمع المسلمون على اباحة تناوله لغير ضرورة ليخرج اساغة الغصة بالخمر واباحة الميتة للمضطر أو اقتضى القياس الجلي اباحة تناوله بعينه أو جنسه بان لم يتبين أنه حرام ونبه بقوله (فاعلما) على انه تعالى يرزق كل واحد من الاقسام الثلاثة اجماعا وانفرادا لخفقه ان يتأخر عن قوله (و يرزق المكروه) وهو مانهى الله أو رسوله عنه نهيا غير أكيد سواء كان بدلالة المطابقة أولا (والمحرما) أي و يرزق الله المحرم وهو مانص الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو جنسه أو اقتضى القياس الجلي ذلك أو ورد فيه حد أو تعزير أو وعيد شديد غير مؤول سواء كان تحريمه لمفسدة ومضرة خفية كالربا أو لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر ورد بهذا على المعتزلة لنافين كون الحرام رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين * ثم ذكر مسئلة من التصوف الآتي بعض تصاريفه عند قول الناظم وكن كما كان خيار الخلق لتعلقها بمبحث الرزق لان منه مايحصل بلا كسب ومنه مايحصل بمباشرة الاسباب اختيارا فقال (في الاكتساب) أي في أفضليته وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للارباح وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة أو حفظها ونحو ذلك (و) في أفضلية (التوكل) من العبد وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع تهيئها و يقال هو ترك السعي فيما لاتسعه قدرة البشر (اختلاف) فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع الى مافي أيدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى

ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل مايشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة المال أو المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده ولما يكن هذا الاطلاق مرضيا أشار اليه بقوله (والراجح التفصيل) أي القول بأنه هو المختار عند القوم وانهما يختلفان باختلاف أحوال الناس فمن يكون في توكله لايسخط عند ضيق معيشته ولا يتطلع لسؤال أحد ولا تتعلق به نفقة لازمة لمن لايرضى بحاله فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهوتها ولذتها والصبر على شدتها ومن يكون في توكله على خلاف ذلك فالاكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط وعدم الصبر بل ربما وجب التكسب في حقه وهذا التفصيل (حسبما عرف) من كتب القوم كالاحياء للغزالي والرسالة للقشيري ولكن هذا التفصيل لايتمشى الاعلى أحد طريقي العلماء أن الاكتساب ينافي التوكل وأما على الطريق الثاني الراجح عند الجمهور فلا لانهم عرفوا التوكل بانه الثقة بالله تعالى والايقان بان قضاءه نافذ واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لابد منه سيما المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعله الانبياء عليهم الصلاة والسلام ثم شرع في مسائل ينفع علمها ولا يضر جهلها في العقيدة لدعاء الحاجة اليها فقال (وعندنا) معاشر أهل الحق من الاشاعرة (الشئ هو الموجود) أي اسم للموجود الكائن الثابت يعني أن معنى الشئ ومدلوله هو معنى الموجود ومدلوله فهما متساويان صدقا فكل شئ موجود وكل موجود شئ والمعدوم مطلقا ممكنا كان أو ممتنعا ليس بشئ ولا ثابت في الخارج لان الوجود نفس الحقيقة فرفعه رفعها ولا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل من الثبوت الا الوجود خارجا أو ذهنا ولا من العدم الا نفي الوجود كذلك (وثابت في الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعني أن مانقطع و نتحقق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومتحققة في الخارج ونفس الأمر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض فنعتقده حقائق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض أمور موجودة في نفس الامر وقصده الرد على فرق السوفسطائية الثلاثة العنادية الذين

ماهي لكونه رزقا (قوله عند بعض الائمة) هم الذين يقولون لاملك للعبد فهو راجع للعبيد وقالت المالكية يملك ملكا غير تام (قوله ليخرج اساغة الغصة بالخمر) أي فلا يوجب ذلك كون الخمر حلالا في ذاته أما عند الضرورة فحلال بل واجب وكذا مابعده تدبر (قوله فاعلما) أي تأمل لتعلم أن المراد يرزقها اجتماعا وانفرادا هذا توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح (قوله كالربا) فان حرمته لانه يؤدي الى الضيق في أحد النقدين (قوله أحد طريقي العلماء أن الاكتساب ينافي الخ) الظاهر أن الخلاف لفظي وان التنافي باعتبار التوكل الظاهري وفي شرح المصنف ترجيح فضل الغني الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قديما (قوله من الاشاعرة) بل أهل السنة مطلقا واعلم أن هذه المباحث قدمناها في صفة الوجود وتعلق القدرة ومبحث العالم فانظرها (قوله فنعتقده) بيان للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه وأصله للسعد عند قول النسفي

ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون أنها أوهام وخيالات جزموا بأنه لا موجود اصلا والعنادية الذين ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في نفسها وتقررها على ما نشاهد عليه زعموا أنها تابعة للعند والاعتقاد واللاأدرية الذين ينكرون العلم بثبوت شئ ولا ثبوته زعموا أنهم لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كفار (وجود شئ عينه) أى ان وجود كل شئ من الموجودات عين حقيقته وليس زائدا على الماهية بمعنى أنه ليس في الخارج والمحسوس الا الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالجرة وعارضها الذى هو الجرة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعرة وعليه فالمعدوم ليس في الخارج شئ ولا ذات ولا ثابت أى لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه * ثم ذكر مسئلة أخرى مما ينفع علمه ولا يضر جهله وهى اثبات الجوهر الفرد وحدوثه فقال (والجوهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وعبر المتأخرون بدلها بالجزء الذى لا يتجزأ والجوهر ما يشغل الحيز وهو عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات أعنى

ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب الوجود لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته في التحيز لمحله والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا وقوله (حادث) خبر الجوهر الواقع مبتدأ أى ثابت مسبوق وجوده بالعدم لما تقدم من أدلة حدوث العالم وكل جزء من أجزائه التى منها الجوهر الفرد ولا معنى للحادث الا ما كان مسبوقا بالعدم أى لم يكن ثم كان (عندنا لا ينكر) ثبوته وتقرره في الوجود لجميع الاجسام تركبت منه مع تناهى آحاده فيها خلافا لحكماء الفلاسفة * ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر أشار الى ذلك مبينا مختار أهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من حيث هى والذنب ما عصى الله تعالى به أو ما يذم مرتكبه شرعا و يرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهى عنه والمذموم شرعا وقوله (عندنا) أهل السنة ظرف قدم على عامله وهو (قسمان) لافادة الحصر فيخرج به المرجئة حيث ذهبوا الى أنها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على الاسلام والخوارج حيث ذهبوا الى أن كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصى به وكل كبيرة كفر كما يخرج به من ذهب الى أنها كلها كبائر ولكن لا يكفر مرتكبها الا بما هو كفر منها وأبدل من قسمان للتفصيل (صغيرة) و (كبيرة) بحذف العاطف وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور وهى كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبير أو وصف بكونه عظيما على الاطلاق ولها أمارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب أو السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله السارق وأكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد قلت في كلام الحافظ

النسفى حقائق الاشياء ثابتة والمآل واحد (قوله لتبعيته في التحيز) الانصاف ليس الحيز الا للجواهر (قوله لا قطعا) القطع انفصال الاجزاء بدخول آلة بينهما أو جذب الطرفين بعنف مثلا والكسر ما كان بمصادمة جرم آخر (قوله ولا وهما) لعله أراد القوة الواهمة المدركة للمعانى الجزئية احدى القوى المجموعة في قوله

امنع شريكك عن خيالك وانصرف * عن وهمه واحفظ لذاك واعقلا

أو انه أراد نفى الوهم والفرض المطابق (قوله لا ينكر) لقدرة المولى على التفريق المطلق كالجمع ولانه لو لم ينته التقسيم له لزم قبوله لما لا نهاية له سواء الجبل والذرة ولانا لو فرضنا كرة تامة التكور على تام التسطح لم تلاقه الا بجزء لا يتجزأ والا لم تكن تامة التكور ولم يكن السطح تام الانبساط وكذا لو قام خط على طرف آخر وقولهم لو تركب منه الجسم للاقى الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاقى به كلا تخيل باطل ما لمانع من أن الشئ الواحد يلاقى شيئين ويكفى تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما مفردا ولا لم يكن موجودا وكذا قولهم اذا اجتمع جوهران ووضع ثالث على المفصل فاما ان يلاقيهما فينقسم أو أحدهما وهو خلاف الفرض تخيل لا صحة له فانه اذا تلاصق الجزآن لم يكن مفصل محقق وليس ثم الا جزآن فالثالث على أحدهما ثم الرابع على الآخر وهكذا ولو تحقق مفصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض أنهما فردان بينهما ثالث يقال له مفصل والقوم تحكم عليهم تخيلات فاسدة وما هى بالاولى واختار بعضهم في هذه المسئلة الوقف (قوله الفلاسفة) زعموا تركب الجسم الطبيعى من الهيولى والصورة وهما جوهران الاول أصل محل لازم مع أن الضرورة أن الصور أعراض تتوارد ونفى بعضهم التركب وقال بعضهم بالتضام ونعوذ بالله من الهوس (قوله أو ما يذم الخ) يعنى الذم والنهى البالغ فخرج المكروه (قوله نظرا لعظمة من عصى به) هذا ظاهر لكن الخروج بما ضموه له (قوله اللعن) والنهى

السيوطى رحمه الله تعالى مانصه لاأعلم شيأ من الكبائر قال أحد من أهل السنة بتكفير مرتكبه الاالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الشيخ أبا محمد الجوينى من أصحابنا وهو والد امام الحرمين قال ان من تعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفرا يخرجه عن الملة وتبعه على ذلك طائفة منهم الامام ناصر الدين بن المنير من أئمة المالكية وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر لانه لاشئ من الكبائر يقتضى الكفر عند أحد من أهل السنة انتهى وكل ماخرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولاتنحصر أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها والتهاون والفرح والافتخار بها وصدورها من عالم يقتدى به فيها (فالثانى) أى واذا علمت انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر فاعلم أن الكبائر الشاملة للكفر (منه المتاب واجب) عينا (فى الحال) أى فى حال التلبس بالمعصية فورا وقضية كلام النووى أن الوجوب على الفور متفق عليه بل مجمع عليه وقوله منه أى من جميعه أو بعضه بناء على صحة التوبة عن بعض المعاصى من الاصرار على البعض ولو كان كبيرا للاجماع على أن الكافر اذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصى صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الاعقوبة تلك المعصية خلافا لابى هاشم والمراد بالمتاب التوبة الشرعية لانها عند الاطلاق لاتنصرف الالها وهى ماتستجمع ثلاثة أركان الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها وهو ركنها الاعظم والعزم على أن لايعود الى مثلها أبدا عزما جازما فاذا حصلت هذه الشروط صحت التوبة ولو من المعاصى كلها اجمالا ولو علمها تفصيلا وان فقد أحدها لم تصح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد و بين الله تعالى لاتتعلق بحق آدمى أما المتعلقة بالآدمى فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها أو تحصيل البراءة منه ولا خلاف فى وجوبها عينا انما النزاع فى دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون وعند المعتزلة العقل وليس فى كلام المصنف مايفيد توقف غفران الكبائر على التوبة فقد تغفر بالفضل المحض وقد يخفف منها بالطاعات وفى حديث أنس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد أنسى الله الحفظة ذنوبه خرجه ابن عساكر * ولما ذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة ان لايعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه رد عليهم بقوله (ولا انتقاض) لتوبة التائب الشرعية (ان يعد للحال) أى ان رجع للحالة الاولى التى كان عليها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التى تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية أخرى يجب عليه أن يجدد منها توبة أخرى كما أشار اليه بقوله (لكن يجدد توبة لما اقترف) أى للذنب الذى ارتكبه ثانيا (وفى) طريق (القبول) للتوبة وكيفيته (رأيهم) يعنى العلماء (قد اختلف) فقال أهل الحق من أهل السنة لايجب على الله عقلا قبول توبة التائب بل لايجب عليه تعالى شئ مطلقا وهل يجب قبولها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضى نعم لكن بدليل ظنى اذ لم يثبت فى ذلك نص قاطع لايحتمل التأويل وقال امامنا أبو الحسن الاشعرى بل بدليل

عنه فى المعنى مالم يقطع بكفره (قوله السيوطى) عبد الرحمن مثلث السين بلاهمز و به مفتوحا ومضموما (قوله ابن المنير) بصيغة اسم الفاعل المضعف من علماء سكندرية تلميذ ابن الحاجب (قوله بالاصرار عليها) بان ينوى العود عند الفعل (قوله يقتدى به فيها) الظاهر أن صغائره على هذا قاصرة على نحو الخلوة (قوله فالثانى) اما انه اقتصر على الاهم أو رأى ان الصغيرة ان لم يصر عليها تكفر باجتناب الكبائر وتقدم ان التوبة اجتناب فتوبة الكبائر كافية لهما وان أصر صارت كبيرة ورجعت للثانى فتدبر (قوله فورا) وتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى وعدده المعتزلة حتى لو أخرها لحظة ثانية فاربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته فى اللحظة الاولى وتأخير التوبة من هذين فى الثانية وثالثة فثمانية وهكذا أفاده المصنف (قوله بل مجمع عليه) وجه الاضراب أن الاتفاق يكثر فى اتفاق طائفة بخلاف الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدر ميمى والتوبة لغة مطلق الرجوع (قوله الاقلاع) هذا ركن بالنسبة للمتلبس بالمعصية بالفعل (قوله والندم) أى لوجه الله تعالى فلا يتأتى أن يتوب من الزنا فى هذه المرأة دون الاخرى اذ لو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق زنا فتخصيص هذه انما هو لغرض آخر ومن الندم لغير الله الندم لمصيبة حصلت (قوله والعزم على أن لايعود) ولاينافى هذا أنه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى اياك نعبد واياك نستعين و رخص محيى الدين فى هذا الركن قائلا التفويض أحسن ويجعل همه الاعتناء بما وقع كما فى توبة آدم واعلم أن التوبة لله من الله بالله لاتنافى الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله الحفظة) و ورد أنسى بقاع الارض كما ينسيه ذلك فى الجنة لئلا يتنغص (قوله يجدد) بسكون الدال لانه رجز وكذا يجدد توبة ان خطرت بباله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها سمعا) أراد بالوجوب الثبوت والا لم يوافق الظنى (قوله ظنى) لكنه قريب من القطعى وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام

قطعي وقد علم من النظم أن توبة الكافر مقطوع بقبولها سمعا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتوبة المؤمن العاصي فيها قولان أحدهما المشهور رية ول بقبولها قطعا والآخر الاصح يقول بقبولها ظنا وشرط صحتها صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووي رحمه الله تعالى في حال الغرغرة وهي حالة النزع لا تقبل توبة ولا غيرها كما ان الشمس اذا طلعت من مغربها أغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل الآية اهـ هذا عند الاشاعرة وأما عند الماتريدية فانها عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي * ثم شرع في المسألة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس فقال (وحفظ دين) أي صيانته وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام عاما كان كشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أو خاصا كشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك المحرمات ولذا شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل تملكه شرعا ولو قل فلا يباح بسرقة ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقطع الطريق وهما معا شرع حد الحرابة وحفظ (نسب) وهو ما يرجع الى ولادة قريبة من جهة الآباء فلا يباح بالزنا ولذا شرع الحد فيه (ومثلها) أي المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المفسد له ولذا شرع حد السكر والقصاص ممن أذهبه بجناية عمدا والدية في الخطا (وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الانسان فلا يباح بقذف ولا بسب ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره وآكد الخمسة الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها الاعراض ان لم تؤد الاذاية فيها الى قطع النسب والا كانت في مرتبة الانساب (قد وجب) حفظ الجميع في جميع الشرائع لشرفها كما أخبر بذلك شرعنا كقوله عليه الصلاة والسلام فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ الاديان كما أن حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى أعلم (ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا) أي وكل مكلف جحد أمرا معلوما كونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها فانه يكفر بذلك و (يقتل كفرا) ان لم يتب لان جحده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات (ليس حد) أي ليس قتله حدا وكفارة لجرمه كما في سائر الحدود (ومثل هذا) أي مثل كفر جاحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة وقتله (من نفى لمجمع) أي كل مكلف

بالاسلام (قوله قطعي) أي والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها (قوله علم من النظم) لعله من جعله موضوع الخلاف توبة الكبائر فمفهومه أن توبة الكافر تقبل قطعا لكن الشارح أدخل الكفر في الكبائر هناك (قوله عند الاشاعرة) يشهد له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون آلآن وقد عصيت قبل وبعضهم يعكس مذهب الماتريدية وعلى كل حال هو بعيد (قوله بالكليات) لان حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والده في نظمه أو السادست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب (قوله عاما الخ) هذا ما وعد به أول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه لعام وخاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه حفظ شرعه (قوله المحرمات) ومنه ترك الواجبات لجميع ما يأتي يرجع لهذا (قوله عاقلة) أي شأنها العقل وهي الانسان خرج البهائم فيتصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وتفصيل هذه الاشياء في الفروع (قوله مال) بالسكون وحذف الالف وما ينقل عن بعض الفقراء من نحو حرق ثوب ان كان مكلفا اذ ذاك فلمداواة ضربة أو خطا اجتهاد (قوله الحرابة) هي نفس قطع الطريق (قوله ما) أي ربط يرجع من رجوع الشئ الى سببه واقتصر على القريبة لان غيرها يتفرع عنها (قوله الآباء) أما نسب الامهات فلا يمكن فساده (قوله فلا يباح بالزنا) أي لا ينتهك ويفسد به (قوله عرض) بكسر العين وبفتحها خلاف الطول وبضمها الجانب والناحية يقال نظرت اليه من عرض ويؤخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري تقويه الفعال الجيدة وتزري به القبيحة (قوله والتعزير لغيره) أي لغير القذف وهو السب (قوله يرجع لحفظ الاديان) كأنه حمل قوله يضرب الخ على انه اذا غير الدين حصل ذلك ويحتمل أن المراد لا ترجعوا كالكفار في الضرب (قوله بحفظ العقل) ان قلت هو شرط وجوب لا يجب تحصيله قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر (قوله لمعلوم) اللام لتقوية العامل الضعيف بالتأخير (قوله لمجمع) فيه زيادة

بجحد حكم مجمعا عليه اجماعا قطعيا أي فيكفر بجحده ويقتل وهذا ضعيف وان جزم الناظم به والحق القول الثاني أنه لا يكفر الا في حكم الاجماع الا اذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم ثم عطف على قوله من نفي لمجمع (أو استباح) أي اعتقد اباحة محرم مجمع عليه ولو صغيرة معلوم من الدين تحريمه بالضرورة (كالزنا) واللواط ولو في مملوكه فلا يكفر بفعل شيء من ذلك الا مع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة وقال بعض الماتريدية استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من أمارات التكذيب وقال البعض الآخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم أو تساو فما ذكره المصنف صريحا الا تبعا للقوم وارادة التنصيص على أعيان المسائل وزيادة الايضاح وقوله (فلتسمع) تكملة * ثم شرع في مباحث الامامة تبعا للقوم وان كانت من الفقهيات فقال (وواجب) على الامة وجوبا كفائيا (نصب امام) أي اقامته وتوليته فيخاطب بذلك جميع الامة من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة ومتى أطلقت الامامة انصرفت للخلافة وهي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم وهو في الاصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل أو هو مصدر بمعنى العدالة وهي الاعتدال والثبات على الحق والمراد به عدالة الشهادة وهي وصف مركب معنى من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة أو اعتقادا دخرج غير المكلف كالصبي والمعتوه لانه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لانه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور ومستحقر في أعين الناس لا يهاب ولا يمتثل أمره وأما كونه ذكرا فهو مأخوذ من تذكير الوصف فلا يكون الامام امرأة ولا خنثى مشكلا قوله لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه والظالم يختل به أمر الدين والدنيا فلا يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب أن مستجمع شروط الامامة الصالح لها لا يصير اماما بمجرد صلاحيته لها واستجماعه شروطها كما اتفق عليه الائمة بل لابد من نص من الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق كما أنه يؤخذ من قوله عدل بصيغة الافراد أنه لا يجوز تعدده في عصر وبلد واحد بالاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنا من كان ثم المراد من كونه عدلا أي ولو ظاهرا عند النصب لانه الذي كلفنا به وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار وقوله (بالشرع) متعلق بواجب وهو المقصود بالافادة يعني أن وجوب نصب الامام على الامة طريقه الشرع عند أهل السنة وجمهور المعتزلة لوجوه عمدتها اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى جعلوه أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عقب موت كل امام الى وقتنا هذا واختلافهم في تعيين من يصلح خليفة غير قادح في اتفاقهم على وجوب نصبه ولذا لم يقل أحد منهم لا حاجة الى الامام وكمل البيت بقوله (فاعلم) وأراد بقوله (لا بحكم العقل) الرد على بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى أن وجوب نصب الامام ليس بالشرع (فليس) نصب الامام (ركنا يعتقد) وجوبا (في الدين) متعلق بركنا أي لا تتوهم من ذكري له في القواعد الكلامية أنه من القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة

اللام والحذف والايصال (قوله بدليل قطعي) أي ولم يكن ضروريا وهو ضعيف (قوله يوم العيد) أي فانه للاعراض عن الضيافة والظاهر أن هذه علة لازمة تخلط النسب والاسكار فيما قبله فتدبر (قوله وما عطف عليه) يظهر الكلام بعطفه على بجحد فتأمل وقد حكى المصنف في شرحه خلافا في الكفر بجحد ضروري من العاديات كاباحة الارز وهو الظاهر وذكر فيه أيضا عدم كفر الساجد لنحو الاب أي تعظيما لا عبادة لانه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة مما عبد جنسه فانظره (قوله تبعا للقوم) هم اهتموا بها لكثرة اختلاف الفرق الضالة فيها كما يأتي (قوله لا فرق في ذلك الخ) وقيل لا يجب أصلا وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة (قوله مركب معنى) أي لا حسا (قوله من الله تعالى الخ) المناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين (قوله صفقة يده) كناية عن الطاعة الظاهرية وثمرة القلب كناية عن الطاعة الباطنية أي انه غير مكروه (قوله المقصود) أي للرد على المخالف المعتقد به (قوله لوجوه) راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف نظامات الشرع عليه (قوله ليس بالشرع) أي بل بالعقل لان في عدمه مضرة يجب دفعها عقلا (قوله وجوبا) يعني وجوب الاصول المكفر تركه كما أفاده بعد

والزكاة وصوم رمضان والحج بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق (ولا تزغ) أى لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (المبين) أى الواضح الجارى على قوانين الشرع ولا عن أمر خلفائه ونوابه لان طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ولقوله عليه الصلاة والسلام من أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى فلا تجوز مخالفته (الا) اذا أمر (بكفر) صريح أو ضمنى فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فان لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده (فانبذن) أى فاطرحن (عهده) وبيعته جهرة لكفره الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوفية له اذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجد قدرة القيام بخلعه (فالله يكفينا أذاه) أى الجائر الذى أمر بالكفر وتلبس به (وحده) اذ هو الذى ناصيته بيد قدرته (بغير هذا) الكفر من جميع المعاصى اذا ارتكبها من غير استحلال (لا يباح) أى لا يجوز (صرفه) عن الامامة وخلعه لا سرا ولا جهرا (وليس يعزل) الامام (ان أزيل) أى اذا عقدت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفه) السابق أعنى العدالة بطرو الفسق فانه لا يعزل عند الله تعالى وان استحق العزل خلافا لطائفة ذهبوا الى ذلك ۞ ولما فرغ من الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالبا عليها وهو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فقال (وأمر بعرف) وانه عن منكر وجوبا كفائيا وانما ترك النهى عن المنكر

لاستلزام الامر له وآثر الامر لشرفه والعرف لغة فى المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أى أمر معروف بين الناس اذا رأوه لا ينكرونه والدليل على وجوبهما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والاجماع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير الآية وكحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه

(٢١ – امير) سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان ومن شرط الامر بالمعروف أن يكون الآمر عالما بما يأمر به وينهى عنه فلا يحل للجاهل بالحكم النهى عما يراه ولا الامر به وأن يأمن أن يؤدى انكاره الى منكر أكبر منه كان ينهى عن شرب الخمر فيؤل نهيه عنه الى قتل النفس أو نحوه وأن يغلب على ظنه أن انكاره المنكر يزيله وان أمره بالمعروف مؤثر فى تحصيله فعدم الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ومراتب الانكار ثلاثة أقواها أن يغير بيده وهو واجب عينا فورا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وليكن أولا بالرفق واللين فان عجز انتقل الى الانكار بالقلب وهو أضعفها ولا يشكل على هذه القاعدة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم لان معناها اذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم تقصير غيركم لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ولما كان اجتناب الغيبة والنميمة داخلا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب نميمة) أى انفر منها وتباعد عنها والامر فيه للوجوب العينى والمراد من الاجتناب ما يعم القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الافساد أى على جهة يترتب عليها الافساد بينهم وهى محرمة اجماعا ما لم تدع الحاجة اليها والا جازت كما اذا أخبرك شخص ان انسانا يريد الفتك بك أو بمالك أو باهلك فهذا ونحوه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا كما صرح به النووى رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على انها كبيرة لحديث الصحيحين لا يدخل الجنة نمام (وغيبة) أى ويجب عليك أيها المكلف أن تجتنب الغيبة وهى ذكر الانسان

(قوله شرطه) هو كونه ضروريا ولم يوجد هنا (قوله على قوانين الشريعة) يعنى ما لم يجمع على تحريمه ولا يعزل بالامر به كما يأتى (قوله وأولى الامر) وقيل هم العلماء (قوله ناصيته الخ) الناصية مقدم الرأس واضافة اليد للقدرة بيانية (قوله استحق العزل) يعنى أن الاليق به العزل لكن لا يعزل بالفعل لان عزل الامام صعب يترتب عليه مفاسد (قوله لشرفه) أى لتعلقه بالمحمود (قوله ومن شرط) الاولى حذف من لانه ذكر جميع الشروط (قوله أضعف الايمان) مراده به الاعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم جهة القدس ومعنى ضعفه دلالته على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله الجواز والندب) أى ان الامر محتمل (قوله القاعدة) كأنه قيل كل أمر بمعروف واجب (قوله ما كلفتم به) ومن جملته الامر بالمعروف (قوله تقصير غيركم) بان لم يمتثل الامر (قوله والفعل) أى كالاشارة واعتقاد صحتها والعمل بمقتضاها كذا أفاده شيخنا (قوله أخبرك شخص) أى لتكون على حذر (قوله نمام) للنسبة كتمار والمراد لا يدخل مع أهل الصلاح الا ان غفر له أو استحق ذلك ولك حمله على المستحل لكن لا يناسب الغرض فى مثل هذا المقام فتبصر (قوله وغيبة) ظاهر المادة يؤيد ما قيل ان ما فى الحضور بهتان لا غيبة ثم مما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضررها فى النفس فانهم مثلوا فى حديث الاسراء

بما فيه مما يكرهه سواء ذكرته بلفظك أو كتابتك أو أشرت اليه بعينك أو يدك أو رأسك وضابطه كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة بالاجماع وفى القرآن الشريف أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا الآية وكما تحرم الغيبة على المغتاب يحرم استماعها واقرارها والغيبة بالقلب محرمة كهى باللسان وقد استثنى من ذلك ما نظمه الجوجرى فى قوله

لست غيبة كرر وخذها منظمة كأمثال الجواهر
تظلم واستغث واستفت حذر وعرف واذكرن فسق المجاهر

والتوبة تنفع فى الغيبة من حيث الاقدام عليها وأما من حيث الوقوع فى حرمة من هى له فلابد فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهول متعلقها (وخصلة) أى ويجب عليك ان تجتنب خصلة (ذميمة) أى مذمومة شرعا (كالعجب) وهى رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية متعلقة بالعبادة هذا التعلق الخاص كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه والمطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وانما حرم العجب لانه سوء أدب مع الله تعالى اذ لا ينبغى للعبد ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما عظمته سبحانه وتعالى قال تعالى وما قدروا الله حق قدره أى ما عظموه حق تعظيمه فأما

ومثل العجب الظلم والبغى والحرابة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترك الصلاة ومنع الزكاة وعقوق الوالدين (والكبر)

بقوم يخمشون وجوههم وصدورهم باظفار من نحاس وتؤخذ حسناتهم للمغتاب وتطرح عليهم سيآتهم فالعيب حينئذ انما هو فيهم على أن ما يغتابون به غالبا غير محقق واثم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق العيب يمكن التوبة منه مع عذر القضاء فى الحقيقة فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لا أعلم لى عيبا فاشتغاله بعيوب الناس أعظم عيب ومجرب أنه يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه (قوله بما فيه) والا زاد اثم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع فكأنه لا يرضى الا أن تكون الغيبة بنية واحوام وربما جره ذلك لكفر الاستحلال (قوله كل ما أفهمت به غيرك) دخل فيه لسان الحال كأن يشابهه فى فعل مكروه (قوله محرمة) وهى كبيرة عند المالكية ولو فى غير العالم وحامل القرآن خلافا للشافعية (قوله أن يأكل لحم أخيه ميتا) من هنا ما نقل عن السيدة عائشة من أن الغيبة تفسد الصوم لا لكونه أكلا حقيقيا بل اعطاء لها حكم مثالها تفظيعا (قوله واقرارها) ولا يخلص منه الانكار بمجرد الظاهر بل يجب اعتقاد كذبها شرعا كأننا قائلها من كان وشاع الحوبشة الآن وربما ألحق بمجلس الغيبة بمظان الاجابة فيقول الله يلطف بنا وبفلان فعل كذا وكذا فانا لله وانا اليه راجعون (قوله بالقلب) أى على غير من شاهد وأما التكلم باللسان فحرام مطلقا ولا يخلصه منه قوله رأيت بعينى ومن المعفو عنه مجرد الخطور الذى لا يصل الى الظن (قوله الجوجرى) بجيمين على الصواب وفى نسخة بدل الثانية هاء (قوله كرر) أى بقدر الحاجة (قوله المجهول) هذا عند المالكية ومما يرجى بركته الاستغفار لأصحاب الحقوق ومن أوراد سيدى أحمد زروق أستغفر الله العظيم لى ولوالدى ولأصحاب الحقوق على وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات خمس مرات بعد كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا ووهبها لأصحاب الحقوق كان حسنا (قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله اذ لا ينبغى للعبد الخ) هذا بعد ارخاء العنان والا فحيث شهد كل شئ من الله لم يبق من عنده شئ يعجب به على انه لا معنى للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل وداهية التغيير والتبديل مما يسد باب العجب على انه لا ثمرة لفعله مع من يعامله ومما يعين على دفع العجب أن الصادق أخبر بافساده العمل فقل لنفسك ان أردت عجبا بعمل فعوضك الله فى العمل خيرا فهو من باب شئ يؤدى ثبوته لنفيه محال وجوده فتدبر (قوله ومثل العجب الخ) بيان لما أدخلته الكاف وانما خص المؤلف ما ذكره مع أنه ليس من الفن اهتماما بعيوب النفس فان بقاءها مع اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات (قوله والكبر) عظمت البلوى به حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وفى حزب ساداتنا الوفائية وانزع حب الرياسة من رؤسنا وسر ذلك والله أعلم انه معصية ابليس وودت الزانية لو كان الناس كلهم زناة وله دواء عقلى وهو علمه بان التأثير لله وأنه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا وقد قيل لسيد الكائنات على الاطلاق ليس لك من الأمر شئ فمن ثم قيل لا ينبغى لعاقل أن يتكبر فاستوى القوى والضعيف والرفيع والوضيع فى الذل الذاتى وعادى وهو أنه لا يتكبر الاشريف وابن آدم أصله نطفة قذرة من دم أصلها وجرى مجرى البول مرارا وأقام مدة وسط القاذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو بقاذورات لا تحصى ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه ومآله جيفة منتنة فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال من قال عرفينى من أنا وأما من قال لا أذاقك الله طعم نفسك فانك ان ذقتها لا تفلح قط

وهو بطر الحق وغمص الناس لحديث لن يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان أحدنا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص أو وغمط الناس بالصاد والطاء المهملتين وبطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم والكبر على الصالحين وأئمة المسلمين حرام معدود من الكبائر وهو من أعظم الذنوب القلبية وعلى أعداء الله والظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا (وداء الحسد) أى ويجب عليك أن تجتنب داء هو الحسد وهو تمنى زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه أم لا ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع ففى القرآن ومن شر حاسد اذا حسد وفى السنة اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب (وكالمراء) أى ويجب عليك أن تجتنب المراء فى الدين وهو لغة الاستخراج وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ولو ظنا فالمذموم منه طعنك فى كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه اما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجدل) أى ويجب عليك أن تجتنبه وهو دفع العبد خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل أو ابطال حق أو ما كان لاظهار الخلل فى كلام الغير ليسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل لغيره وقوله (فاعتمد) تكملة أشار به الى انقضاء فن العقائد وتمامه أى فاعتمد فى جزم العقيدة على ما ذكرته لك لانه مذهب أهل السنة والجماعة ولذا شرع فى فن التصوف وهو علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الحواس وفائدته صلاح أحوال الانسان وقال

فانما أراد ذوقا يغلط فيه وشرعى وهو الوعيد الوارد فيه وأنه صفة الرب من نازعه فيه أهلكه ووضعه الملك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها وطلبه الرفعة عليها مع أنه كآحادها فيستثقل ظاهرا وباطنا ويمج ويبغض كما هو مشاهد وطالما يتنغص حيث ظلم نفسه بتحميلها ما لا تطيق من اخراجها عن طبع العبودية ان قلت مداواة الكبر تهييج كفران النعم قلنا لا فان المتكبر هو الذى يحقر النعمة فلا يملأ عينه منها شئ وما أعطيه قال هذا الى كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعتى وتعبى الى غير ذلك مما هو وراثة من قول الكافر انما أوتيته على علم عندى فقيل له أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه فضل الله غير محتقر لشئ فى مملكة سيده مر اقبا لمولاه سائلا منه دوام ما تفضل به وهو المندرج فى خطاب لئن شكرتم لأزيدنكم فلا تنافى بين التحدث بالنعم والتواضع لما قدمناه غير مرة (قوله لن يدخل الجنة) لان حضرة الرب لا يأبجها الا عبد اذ لا تقبل الشركة وقد قيل لأول متكبر فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومن ثم منع المتخلقون باخلاق الحق تعالى مددهم عن المتكبرين (قوله مثقال ذرة) أى فيزال منه بالنار أولا أو بمياه العفو ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) معناه بغض حالتهم قولا وفعلا لا تحقيرهم فى ذاتهم (قوله الحسد) دواؤه النظر للوعيد مع انه اساءة أدب مع الله تعالى كأنه لا يسلم له حكمه مع غصته بعد دما يرى من نعم الله تعالى التى لا تحصى وغالبا يقطع عنه المدد من طلب شيأ لغيره وجده فى نفسه (قوله زوال النعمة) أما حب مثلها مع بقائها فغبطة محمودة فى الخير كما ورد لا حسد الا فى اثنتين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا ينتج واعلم ان شر الحاسد كثير منه غير مكتسب وهو اصابة العين ولا يخص البصير بل مطلق نفس ولو فى المعانى وهو سر فى بعض النفوس تضر بتوجه من آثار صانعها فيه ور بما ضر به الصديق بل الشخص بحسد نفسه فليتحصن كثيرا بالواردات والمكتسب كثير فيسعى فى تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس ويحقد عليه ور بما دعا عليه أو بطش به الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه الاكل المرئ لانه يمرى أى يظهر أثره بالخير (قوله والجدل) هو والمراء متقاربان أو متحدان (قوله شرع) فيه ان مباحث النميمة وما بعدها من المهلكات تصوّف على أن الحق أن التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة وآلاتها الا أنه قواعد مخصوصة تدوّن قيل فى وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمرقعات وحكمتها كما ذكره الشعرانى أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل لشبههم باهل الصفة وقيل للصفاء وينسب لسيدى عبد الغنى النابلسى

ياواصفى أنت فى التحقيق موصوفى * وعارفى لا تغالط أنت معروفى
ان الفتى من بعهده فى الأزل يوفى * صافى فصوفى لهذا اسمى الصوفى

وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج فى كتابه المدخل رحمه الله تعالى

ليس التصوّف لبس الصوف ترقعه * ولا بكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا

الغزالى هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه فقال (وكن) أيها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول الى الحق فى عقدك وقولك وسائر تصرفاتك (كما كان) أى متخلقا بالاخلاق والاحوال التى كان عليها (خيار الخلق) وأفضل الناس وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأبهم الاحوال لعدم ضبطها ويحتمل أن يكون المراد نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق فى الجميع والاولى أن يراد كل من ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين والعابدين ويكون الكلام موجها الان من المخاطبين من له قدرة على التوصل الى صورة مجاهدانه صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهلم جرا وكن (حليف حلم) أى محالفه وملازمه والحلم التحمل والتصبر وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاخوان (تابعا للحق) أى لدين الحق مستمسكا به ممتثلا أوامره مجتنبا نواهيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم علل الامر بالتخلق باخلاق خيار الخلق بقوله (فكل) أى لان كل (خير) حاصل (فى) أى بسبب (اتباع من سلف) أى تقدم من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الأئمة الاربعة المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله (وكل شر) علة لنهى مقدر تضمنه الامر فى قوله وكن كما كان خيار الخلق تقديره ولا تكن كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية والافعال الغير المرضية لان كل شر حاصل (فى ابتداع من خلف) أى بسبب ابتداع بدعة الخلف السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وهى الاحداثات والاختراعات لما لم يكن فى عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات لان البدعة هى ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام (١٦٤) بان يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والارادة (وكل هدى) أى سنة منسوبة (للنبى) محمد صلى الله عليه وسلم (قد رجح) العمل به من حيث نسبته اليه على ما لم ينسب اليه من الاقوال والافعال والاعتقادات فافضل الأحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التى لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل فى الجملة ولا مما اقام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأما ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لنا قوله قوله خشية تضييع الفرض أو الاتيان به على كسل وفتور وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كوضوئه مرة مرة وكذا ما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتزوجه أكثر من أربع نسوة (فما أبيح افعل) أى فافعل كل هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم أو بلغ امامك وأخذ به ولو كان مما أبيح لك اتباعه فيه مما لم ينه عنه ولو تنزيها فيدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوى طرفاه فانه لا عتب عليك فى فعله (ودع) أى اترك فعل (ما لم يبح) لك فعله لتوجه العتب عليك فيه كالمنسوخ وما كان لمجرد بيان جواز الفعل وما كان خاصا به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره (فتابع) فى عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق (الصالح ممن سلفا) لشدة محافظتهم على ذلك دون غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد (وجانب البدعة) المذمومة (ممن خلفا) أى من الفريق الذى جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم لان الامر بالاقتداء بالصحابة فى قوله عليه الصلاة والسلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم محمول على العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قول ولا عمل الا بنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الاجماع أو القياس الجلى فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (هذا) الذى ذكرته فى هذه المنظومة من المتفق عليه بين أهل السنة من العقائد ان العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واحد لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل فى شئ ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص وانه يرى فى الآخرة وليس فى حيز وجهة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شئ ولا يجب عليه شئ كل أعمال

بل التصوّف أن تصفو بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدينا
وأن ترى خاشعا لله مكتئبا * على ذنوبك طول الدهر محزونا

(قوله واحتقار ما سواه) يعنى لا يعول الا على الله كما قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه وعنا به أيست من نفع نفسى فكيف لا أيأس من غيرى الا بالله (قوله موجها) أى موزعا (قوله صورة مجاهداته) لا يخفى حسن زيادة صورة هنا دون ما بعده (قوله تحمل مشاق الخ) يعين على ذلك شهود الكل من الله على أن فيه دفع سيآت وجلب حسنات. (قوله مع التكثر) خصه لان الحكم انما يظهر بكثرة المخالطين (قوله خشية تضييع الفرض الخ) لا حاجة لهذا لان المنسوخ لا يتبع ولا يحتاج لعلة (قوله ولو كان مما أبيح) الواو للحال أو ما قبل المبالغة المطلوب

المخلوقات بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته لكن القبائح منها ليست برضاه وأمره ومحبته وأن المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصراط وغير ذلك حق وأن الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وأن العفو والشفاعة حق بفضل الله تعالى وعفوه وأن أشراط الساعة حق من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض حق وأول الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم وأول الخلفاء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين والافضلية بهذا الترتيب كما عرفت (وأرجو الله) أي تمتد آمالي بالتوجه الى أبواب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابته لان الرجاء الامل مع الاخذ في أسباب المرجو وهو هنا قوله (في الاخلاص) أي في التعلق به لانه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا يطلب الا منه والاخلاص قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت أو فعلية ظاهرة كانت أو خفية قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع أعمال الطاعات لحديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغي به وجهه وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة وفي حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وايتاء الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) أي بدله وهو ايقاع القربة لقصد الناس فخرج غير القربة كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وهو قسمان رياء خالص كأن لا يفعل القربة الا للناس ورياء شرك كأن يفعلها لله وللناس وهو أخف من الاول ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن ومتى شمل العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري تركته لشريكي وان شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة ففي صحتها تردد وان عرض قبل الشروع فيها أمر بدفعه وعملها فان تعذر ولصق الرياء بصدره فان كانت مندوبة تعين الترك لتقديم المحرم على المندوب أو واجبة أمر بمجاهدة النفس اذ لا سبيل لترك الواجب (ثم) أي وأرجو الله (في الخلاص) أي في تيسيره (من) الوقوع في مكايد الشيطان (الرجيم) بمعنى المرجوم لانه مطرود عن رحمة الله تعالى مبعد عنها والمراد به الجنس فيصدق بابليس وأعوانه وانما التجأ الى الله تعالى في الخلاص منه لانه أعدى الاعداء لنا لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم) أي وأرجو الله سبحانه وتعالى في الخلاص مما تسوله لي (نفسي)

(قوله وأن أشراط الساعة الخ) لم يصرح المتن بهذه الاشياء (قوله الاخلاص) مما يعين عليه استحضار أن ما سوى الله لا شئ بيده وأن الكل بيد الله ورأيت بعض أصحابي بعد موته يقول لي الجنة أرضها الايمان وشجرها الاعمال وثمرها الاخلاص (قوله أي بدله) يعني أن من للبدل على حد أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولم يجعلها معدية لانه لم يعبر بالخلاص (قوله بطلت) جزم بعضهم بأن المراد بطل ثوابها فلا ينافي سقوط الواجب (قوله تعين الترك) ان قلت قالوا ترك العمل خوفا من الرياء رياء قلنا ذاك ممن أحب الشهود له بانه لا يرائي فهو مراء بترك نوع ظاهري من الرياء بحسب الزعم فتدبر ومما نقله المصنف في شرحه واشتهر رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدين فقيل في معناه ان للرياء مراتب فانه العمل لغير الله أيا كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والعارف بعد آخر مرتبة رياء وبينهما بون بعيد فان مما لا يرضى به العارف ملاحظة الملا الاعلى والمباهات بينهم والجنة وأهلها من حيث ذات ما ذكر فهو عنده من قبيل الرياء حتى قيل اشارة أكثر أهل الجنة البله لانهم لو عقلوا لقطعوا النظر عنها الا لله وظاهر أن المبتدي لا يصل لذلك بخلوصه من الرياء المشهور بين الناس والظاهر الادق ان العارف يرائي الناس للتعليم والاقتداء واظهار النعم وناموس الحضرة فغاب عن الاغيار من حيث كونها أغيارا حتى يرى بالنسبة لها رياء أو خلاصا وأما المبتدي فانما جهاده لانه لم يرق عن الغيرية كما قال سيدي علي وفا

أأزهد في سواك وليس شئ * أراه سواك يا نور الوجود

وقال الشعراني كنت أوائل الامر أقول للنقيب اقفل شبابيك الزاوية ونحن نذكر وأنا الآن بحمد الله لا أحب أن أقول لا اله الا الله الا ويسمعني أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يسر في صلاته وعمر رضي الله تعالى عنه يجهر فسألهما صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك فقال أبو بكر يا رسول الله حسبي سماع من أناجي وقال عمر أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان فقال صلى الله عليه وسلم لابي بكر ارفع صوتك قليلا وقال لعمر اخفض صوتك قليلا أشار لكمال أبي بكر جدا وان كان كل منهما كاملا بل سيد الكاملين رضي الله تعالى عنهم وعنا بهم فتدبر (قوله لانه أعدى الاعداء الخ) ومع ذلك مسلط تسليطا الهيا في آية اذهب واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك

الامارة بالسوء والفحشاء وأما النفس اللوّامة وهي المطمئنة فلا تدعو الا الى الخير (والهوى) أي وأرجو الله أيضا في الخلاص مما يدعوني اليه الهوى وهو بالقصر نزوع النفس الى محبوبها وميلها الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى عاقبة الامر وما فيها نجاتها واذا أطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى سمي هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وأما الهواء ممدودا فهو ما بين السماء والارض وكأنه سأل الله تبارك وتعالى البقاء على الحالة الاصلية وهي الفطرة الاسلامية ثم سأل الله النجاة مما يعرض بعدها وهو المراد بطلب السلامة من كل هذه المذكورات ثم بين علة سؤال الخلاص منها بقوله (فمن يمل) أي لان كل مكلف يميل (لهؤلاء) أي لاحد هذه الثلاثة التي هي مبدأ كل هلاك ومنشأ كل فتنة (قد غوى) أي فارق الرشد وخرج عن حد الاستقامة (هذا) علم أو أسأل الله هذا (وأرجو الله) رجاء متجددا بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة (أن يمنحنا) أي يعطينا معاشر أهل الطاعة من المسلمين ويحتمل أهل العلم ويحتمل خصوص الناظم فاظهار العظمة لتأهيل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهارها وضمير العظمة هو المفعول الاول والثاني

(١٦٦) حجتنا وسط بينهما قوله (عند) ورود (السؤال) علينا من الغير (مطلقا)

أي في الدنيا أو في القبر أو في القيامة (حجتنا) أي ما نحتج به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعيا على جواب ذلك السؤال بحيث يكون مقبولا لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة ختم كتابه بها بعد البداءة بها لتكون وسيلة لقبول ما بينهما فقال (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما أي الدائم فضلهما وثمرتهما لانهما عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما (على نبي دأبه) أي عادته المستمرة (المراحم) الكاملة جمع مرحمة بمعنى الرحم أو الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بأنه لا عادة له الا المراحم أي شيمته   على

وخلائقه التي الناس احوج اليها منهم لغيرها زمن البعثة الرحمة واللطف والشفقة فرجع النظم حينئذ الى قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين حتى للكفار بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الامم المكذبة وعين المراد من النبي بابدال (محمد) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أي والصلاة والسلام على صحبه (و) على (عترته) صلى الله عليه وسلم بالمثناة فوق وهم أهل بيته ثم عمم في الدعاء لافضليته فقال (وتابع) أي والصلاة والسلام على كل متبع (لنهجه) أي طريقته صلى الله عليه وسلم وسنته (من أمته) أي من جميع أمة اجابته صلى الله عليه وسلم من أهل طاعته الى يوم القيامة وهذا القيد لبيان الواقع لان المتبع لشريعته صلى الله عليه وسلم لا يكون الا من أمته لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم * هذا والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم أن يستر هفواتي ويقيل عثراتي فانه قل أن يخلص مصنف من الهفوات وينجو مؤلف من العثرات مع عدم تأهلي لذلك وقصوري عن الوصول الى ما هنالك متوسلا بصاحب الوسيلة والمقام المحمود أن يجعله يوم الورود وصلة لحوضه المورود وأن ينفع به كما نفع بأصوله وأن يجعله خالصا لوجهه متفضلا بقبوله

ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم ويضعف الانسان عن ذلك لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان ضعيفا فلا حصن الا العبودية فليس له عليها سلطان (قوله الامارة) أراد بها أولا معناها الاعم فادرج فيها اللوامة واعلم أن أصول الخواطر أربع نفساني يخالف الشرع مع الالحاح على شئ بعينه كالطفل وشيطاني يخالفه أيضا لكن لا يلزم شيأ انما هو مطلق اغواء وملكي يوافق الشرع بلا الزام في معنى بحيث اذا أريد الالتفات لنظيره طاوع لان هناك ملائكة وظيفتهم سياسة الخير قيل وهو اختصام الملا الاعلى والرابع رحماني لا راد لكونه ولا تنتقل سلطنته عن ذلك الخير المخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصى يميزها العارفون (قوله غالبا) ومن غير الغالب قد يستعمل في الحق كقول السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع في هواك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجي من تشاء الآية (قوله الحالة الاصلية) عبر عنها بالاخلاص وهذا على أن أصل الانسان الكمال وقيل النقصان بدليل آية والعصر والظاهر أنهما أصلان أشير لهما في سورة التين فتدبر (قوله علم) لا يناسب هذا سياق الدعاء السابق فالاولى هذا مطلوبي لانه ليس القصد الاخبار بما سبق فتأمل (قوله متجددا) أخذه من المضارع (قوله عند السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف منح الحجة عند السؤال قوله تعالى ما غرك بربك الكريم أي كرمه أطمعني (قوله لتكون وسيلة) ينبغي أن يجعل هذا غرضا ثانويا والغرض الاول المحبة والتشرف بخدمته صلى الله عليه وسلم وقد سبقت مباحث الصلاة وما يتعلق بها أول الكتاب (قوله لانهما عرضان الخ) فيه أنه ليس المراد اللفظ بل رحمة الله وتحيته (قوله الرحم أو الرحمة) تنويع في التعبير (قوله في زمن البعثة) ظرف لاحوج وذلك للحاجة الى التأليف اذ ذاك ثم هذا لا يناسب في حل المتن وانما هو توجيه لتخصيص الرحمة بالارسال في الآية مع أن جميع أحواله رحمة فتأمل (قوله لبيان الواقع) وفائدته التنصيص

على التعميم ودفع توهم ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ كما أفاده السعد * يقول من لا قول له محمد الامير المصرى الازهرى المالكى الشاذلى وافق الكمال ليلة الخميس الثانية والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة خمس وثمانين ومائة وألف وقد أنشد لسان الحال والمقال

لست أدرى ماذا أقول وانى * ضاق ذرعى من ترهات التقول

غير انى أستغفر الله منى * وقصور مع ادعاء التفعل

ولربى كل الامور له الحمد دواما وقد أدام التفضل اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وحفنا بمزيد الالطاف يا أرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده ويدافع عنا نقمه

﴿ يقول رئيس لجنة التصحيح بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر ﴾
راجى غفران المساوى مصححه محمد الزهرى الغمراوى

نحمدك اللهم على ما مننت من توحيدك ونشرت من دلائل سلطانك و بينات وجودك ونصلى ونسلم على سيدنا محمد الآتى بالحجج الساطعه والبراهين القاطعة اللامعه وعلى آله الطاهرين وصحبه الذين نشروا شرعه المستبين ﴿ أما بعد ﴾ فقد تم بحمده تعالى طبع حاشية خاتمة المحققين بلا دفاع ولوذعى المتأخرين من غير نزاع من هو بكل ثناء جدير العلامة الشيخ الامير على شرح العلامة المحقق والفهامه المدقق من له فى حل المشكلات نفيس الكلام الفهامه الشيخ عبد السلام على الجوهرة للاستاذ اللقانى فى التوحيد التى هى لعقيدة الامام الاشعرى خير مفيد رحم الله الجميع وأحلهم فى دار كرامته المكان الرفيع وقد اشتملت تلك الحاشية على التحقيقات التى سطعت أنوارها على ظلم المشكلات فازاحت وعظمت فوائدها عند نفوس الفضلاء فاطمأنت لها وارتاحت وقد تحلت طررها ووشيت غررها بالشرح المذكور ليكمل للقارئ كل حبور وذلك بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر المحروسة المحميه بجوار سيدى أحمد الدردير قريبا من الجامع الازهر المنير وذلك فى شهر محرم الحرام سنة ١٣٣١ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية آمين

انه على ما يشاء قدير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وتابعيهم الى يوم الدين * قال مؤلفه وجامعه الفقير الحقير عبد السلام بن ابراهيم المالكى اللقانى فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك لعشرين خلت من رمضان المعظم قدره من شهور السنة السابعة والاربعين بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

فهرست حاشية العلامة الشيخ الامير على شرح الشيخ عبد السلام على الجوهرة فى التوحيد

﴿ تمت ﴾